

# التراث العربي



مجلة فصلية محكمة تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق

العدد: (٩٠) - (ربيع الآخر) - ١٤٢٤هـ = حزيران (يونيو) ٢٠٠٣

السنة الثالثة والعشرون

من محتويات هذا العدد:

ص

- أدب الخيال في رسالة الغفران.
- ظاهرة الترديد في شعر أبي تمام.
- دور العرب في تقدم طب الأسنان.
- الإبداع العربي في علم الفلك
- شخصية الأمير عبد القادر الجزائري.

# التراث العربي

مجلة فصلية محكمة تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق

العدد: (٩٠) - (ربيع الآخر) - ١٤٢٤هـ = حزيران (يونيو) ٢٠٠٣ - السنة الثالثة والعشرون

رئيس التحرير  
د. محمود الريداوي

المدير المسؤول  
د. علي عقلة عرسان

أمينة التحرير  
جمانة طه

هيئة التحرير  
محمد فاخوري  
د. علي أبو زيد

د. محمد زهير البابا  
د. وهبة الزحيلي  
زهير حميدان

المراسلات باسم أمانة التحرير:  
اتحاد الكتاب العرب، مجلة التراث العربي، دمشق - ص.ب 3230، فاكس: 6117244

E-mail: unecriv@net.sy  
aru@net.sy

البريد الإلكتروني:

موقع اتحاد الكتاب العرب على شبكة الانترنت:  
[www.awu-dam.org](http://www.awu-dam.org)





الاتحاد العربي لكتاب العرب

ARAB WRITERS UNION

DAMASCUS دمشق

# مكتبة لبنان العربي

## شروط النشر

- 1-لن تكون البحوث تراثية، أو تصب في باب التراث.
- 2-لن تكون جديدة، ولم تنشر من قبل ولم تكن مسلمة من كتاب منشور.
- 3-لتفيق من ينبع على نفعه، والتزام الموضوعية، والتوفيق والتخيير، وتحقق السلامة اللغوية.
- 4-لن تكتب بخط واضح، ويفضلي أن تكون مطبوعة على وجه واحد من الورقة.
- 5-ألا تزيد على ثلاثين صفحة.
- 6-لن تراعي علامات الترقيم.
- 7-ترخيص العروضي في لفظ الصفحة، ويلتزم فيها المنهج العربي، أي يكتب اسم الكتاب، فالمؤلف، فالمحمق، فالجزء والصفحة.
- 8-يثبت في آخر البحث فهرس المصادر والراجعون وترتيب حروف الهجاء لأسماء الكتب، مثل: (طبقات فحول الشراء: ابن سلام - تتح محمود شاكر - القاهرة: مط. العدني - ط3، 1974).
- 9-يقدم البحث بملخص عنه في بضعة أسطر، ويرفق بملحة عن سيرة المؤلف وعناته.
- 10-يمكن أن تنشر المجلة نصوصاً تراثية محققة، إذا استوفى النص شروط التحقيق.
- 11-تحضر الأبحاث المرسلة للتحكيم العلمي.
- 12-لا تعاد الأبحاث إلى أصحابها، ويبلغون بقبول نشرها، أو الاعتذار إليهم.
- 13-الأبحاث والمقالات التي تنشر تعبر عن آراء كتابها، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة أو الاتحاد.
- 14-ترتيب البحوث داخل العدد يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.

□□□

## الاشتراك السنوي

داخل قطر للأفراد	: 150 ل.س
في الأقطار العربية للأفراد	: 300 ل.س أو (15) دولاراً أميركيّاً
خارج الوطن العربي للأفراد	: 450 ل.س أو (20) دولاراً أميركيّاً
الدوائر الرسمية داخل قطر	: 300 ل.س
الدوائر الرسمية في الوطن العربي	: 500 ل.س أو (25) دولاراً أميركيّاً
الدوائر الرسمية خارج الوطن العربي	: 650 ل.س أو (40) دولاراً أميركيّاً
أعضاء اتحاد الكتاب	: 75 ل.س

■ الاشتراك يرسل حوالات بريديّة أو شيكًا يدفع ثمناً إلى مجلة التراث العربي ■

## المحتوى:

صدا	.....	الافتتاحية: مهنة التراث والآثار في العراق.....
رئيس التحرير 7	.....	أدب الخيال في رسالة الفران.....
د.حسين جمعة 11	.....	مفهوم التبليغ وبعض تجلياته التربوية في التراث اللساني العربي .....
د.بشير ابرير 42	.....	ظاهرة التردد في شعر أبي تمام: دراسة إيقاعية جمالية.....
رشيد شلال 68	.....	التفاعل بين الحياة والنَّفَنَ وتأثيره في الشعر العباسي.....
د.أحمد دهمان 79	.....	منهج ابن الشجري النحوي في إعراب أبيات المتنبي في الأمالي.....
د.ابراهيم محمد عبد الله 91	.....	أثر القرآن الكريم في اللغة العربية والتحديات المعاصرة.....
د.محمد يوسف الشرجي 120	.....	الاستقسام بالأَذْلَامِ: عادة عربية انقرضت.....
د.الياس بلاكا 137	.....	التراث والتقنيات الحديثة للمعلومات.....
د.المهدي بن محمد السعدي 143	.....	كتب التاريخ مصدر متعدد للمعلومات الثقافية.....
د.فواز سيف 148	.....	دور العرب في تقدم طب الأسنان.....
د.موفق أبو طوق 157	.....	الإبداع العربي في علم الفلك.....
عبد قره 166	.....	شخصية الأمير عبد القادر من منظور الآخر.....
د.عبد القادر شرشار 176	.....	الكتونات السردية لـ الخبر الفكاهي: دراسة في أخبار الحمقى والمغفلين لابن الجوزي.....
د.عبد الله محمد الغزالى 187	.....	باب الآداب.....
د.سر روحى الفيصل 210	.....	حران المدينة النسبية.....
عبد الرحمن بدر الدين 216	.....	أضواء على مؤتمر تاريخ العلوم في إربد.....
سليمى محجوب 222	.....	أخبار التراث.....
أمينة التحرير 227	.....	أخبار التراث.....



## تنويه

\* يرجى من السادة الكاتب التقيد بشروط النشر في مجلة التراث العربي، والمشتقة في الصفحة الرابعة من المجلة، حرصاً على المنهجية العلمية. حتى لا نضطر آسفين إلى إعادة البحث إلى صاحبه.





## محنة التراث والأثار في العراق

رئيس التحرير

**كان في الوطن العربي بلد يحق له أن يفخر بوفرة مخطوطاته وقيمتها الأدبية إذا والعلمية فهو العراق؛ لأنه توفر على هذه المخطوطات منذ أن قام فيه البلدان الطميان المشهوران: البصرة والковفة.**

وتعاقب في هذين البلدين علماء العربية من كوفيين وبصريين، وما نشا على حاشية جهود هؤلاء العلماء وهم يعکون على كتاب الله العزيز وسنة رسوله الكريم ينهلون منها شوادهم وقواعدهم، وما تفرع من منجزاتهم العلمية من فراءات وتقاسير وشروح، كتبواها بأقلامهم وخطوط أيمانهم قبل نشوء فن الطباعة. ثم لما بني بنو العباس عاصمتهم بغداد استقطبت الأدباء والعلماء والشعراء، ونشأ فيها خطاطون أبدعوا لولانا من فن الزخرفة والرسم بالحرف، وانتشرت فنون خطوطهم في الموصل والنجف وكربلاء والحلة وغيرها من مدن العراق المشهورة، واستمرت دولة بنى العباس أكثر من خمسة قرون خلف علماؤها في هذا الزمن الطويل عشراتآلاف المخطوطات في كل حقل من حقول المعرفة، واستودعها الخلفاء الذين كان منهم من يحب العلم ويقدر قيمة الكتاب في (بيت الحكم) ودور الكتب، ورفوف مكتبات المساجد والمكتبات الخاصة وغيرها. ورحل طلاب العلم من أقصى الدنيا إلى العراق ينهلون من علمه ويطلعون على نفائس مخطوطاته، ولا يعرف قيمة المخطوط إلا من تعامل معه، ولاحتاج إلى مضمونه.

ولكن التاريخ الذي نشأ في رحمه هذا الجنين في حقبة حركة التدوين في القرن الثاني للهجرة وترعرع حتى أصبح بشراً سوياً في منتصف القرن السابع للهجرة، أقول إن التاريخ لم يرحم هذا المخلوق البديع بل سلط عليه أيدياً آثمة اغتالت وجوده ودمرت كيانه فكان الغزو المغولي في سنة

656 حيث اجتاحت بغداد عساكر المغول، وهؤلاء كانوا أمة أمية، وبقراً جهله، لا يقدرون للعلم مقداراً، فعانيا في مكتبات العراق فساداً وكانت عاصمة العلم ولم الكتب بغداد، وفي مكتباتها مخزون ما أبدعه الفكر العربي والحضارة الإسلامية التي كانت قد بلغت لوجها في ذلك الزمان، فيبتوا هذه الكنوز الثمينة وأغرقوا قسماً منها وأحرقوا قسماً آخر، والقصة مشهورة يتناقلها الناس منذ ذلك الزمان.

ودار الزمان دورته فامتلأت دور الكتب في العراق بما سلم من الكتب القديمة مضافاً إليها الكثير من الكتب الجديدة، والفكر العربي والإسلامي ولود منجب، ولكن للدهر جولات وصلوات، فتكررت مأساة جند المغول وعادوتهم للكتب أكثر من مرة، وكل متف لا بد أنه قرأ عن هذه المأسى التي كانت من بني الدهر والكتب المخطوطة، وكان المتف في كل مرة يقرأ عن مأساة المخطوط في العراق، ربما يتلمس العنف لأولئك الجناد مرتزقة الجهلة المختلفين فكريأ وحضارياً، فيسكن، بحزن عميق، عن تimirهم للمخطوطات وما بها من مخزون للذكر العربي والإنساني، ولكنه لا يجد ما يتلمس به العنف لأمة تدعى أنها أمّة الحضارة، وزمنها زمن العلم والتقاليد والاحترام المعرفة، ومع ذلك تفعل بمخطوطات العراق وأثارها ما فعله جند المغول، وعسّكر التتار، أثّول هذا القول وكأنه بمقابل يقول: الحرب هي الحرب وجند اليوم مرتزقة جنود الأمس، لا يفهمون العلم، ولا يطربون للأدب وإنما يفعلون ما يومرون إلا أنّي أقف عند كلمة (يومرون) لأنّوجه بكل اللوم للأمر المتف والمدعي للمعرفة، والذي يضم أمته على قمة الأمم في عصر العولمة.

ماذا تقول لوزير دفاع أمة غزت العراق، ولكن قبل غزوها سلمت وزارة الدفاع (البنتاغون) من منظمة اليونسكو لائحة بأربعة آلاف موقع وبناء أثري- هي الأكثر أهمية في العراق- على أمل أن يتم تجنبها في القصف، غير أنها شاهدنا على شاشات (الثافر) بعضها قد تهيّم نتيجة قصف القنابل الذكية والغبية، فدمرت بنيانها، وأختلفت مضمونها:

**أَتَتْهَا - شَلَّتْ يَمِينَكَ - خَلَّهَا** لمعنٰيٰرٰ أو زٰئرٰ أو مُسَائِلٰ

**منازل قوم حدثنا حديثهم** **ولم أر أحلى من حديث المنازل**

لذا ادعى (الأمر) أنه لا يعرف قيمة آثار العراق نذكره بأن الولايات المتحدة وبريطانيا قد

إذا ادعى (الأمر) أنه لا يعرف قيمة آثار العراق نذكره بأن الولايات المتحدة وبريطانيا قد شاركتا في المؤتمر المنعقد في العراق حول (اختراع الكتابة) الذي اختتم في آذار سنة 2001 وحضره أكثر من 100 خبير من أوروبا وأمريكا، واستمر ستة أيام، ونذكره بأن طائرات التحالف طالت بقصفها مكتبة (أشور بانيال) تلك الملك الآشوري الذي كان يفتخر كثيراً بقدرته على الكتابة والقراءة، في عصر كان تعلم الكتابة المسمارية فيه حكراً على النساء، وكان يمتلك مكتبة كبيرة جداً من الألسوح كان يجمعها له خدمه من جميع أنحاء البلاد وخاصة في بابل، ومنها لوح فيه النسخة البابلية لقصة (طوفان نوح) كما تُحكى في سفر التكوان في العهد القديم:

## أُتَّلْفَهَا - شَلَّتْ يَمِنَكَ - خَلَّهَا لمعتَسِرٍ أو زائِرٍ أو مُسَائِلِ

هل يستطيع (الأمر) أن ينكر أن وزارة الدفاع الأمريكية عرف فريق فيها متخصص لرسم خرائط للأثار العراقية حتى يمكن تجنبها في أية ضربة محتملة لبغداد؟!

إن الناصرية التي جرت المعارك في محيطها تضم أهم تجمع للعديد من المواقع السومرية الهامة التي تعود للألف الثالث والرابع والخامس، وهي مدن: (أور، ولارسا، وأوروك، ولعش وتل). صحيح أن الرعاع واللصوص في بغداد وغيرها قد أسهموا في سرقة الآثار والمخطوطات، ولكن عندما استعدى الغيورون من أبناء العراق القوات الغازية لإيقاف سرقة الآثار، كان جواب جنودهم وضباطهم: "ليست لدينا أوامر بالتدخل" بل كانت تباع المسروقات للجنود الأمريكيين والبريطانيين ليحملوها معهم هدايا من الشرق.

ولا يستطيع (الأمر) أن ينكر أنه شاهد على شاشات القنوات الفضائية الرشاشات المطلية بالذهب التي نسبت من القصور الملكية فصودرت بمطار (هيثرو) في مطلع الجند البريطاني العائدين من غزو العراق، وصودرت منها في المطارات الأمريكية.

ونذكر (الأمر) بالنعم الشديد الذي يعتمل في الفكر الإسرائيلي للحصول على آثار العراق وغيرها من آثار البلاد العربية لتساعدهم على تزوير التاريخ، ولهذا يكثر نجار الآثار والعاديات في أوروبا ومعظمهم من اليهود المرتبطين بإسرائيل.

وما دام الحديث قد جرنا إلى اليهود نقول إن موشى ديان كان يملك حقيقة في بيته مليئة بالصخور الأثرية التي سرقها من لبنان، وسرقها من سيناء، ومن مناطق أخرى، بل وكان لديه فريق من المنقبين العسكريين ينتظرون في المناطق التي يحتلها الجيش الصهيوني.

ونحن لا نتفقنا كراهيتنا لإسرائيل أن ندعى هذه المعلومات بل هي موجودة في موقع متعدد على صفحات (الإنترنت) يقول بعضها: "يهودي بغدادي سرق من بغداد 6 آلاف مخطوط، ونقلها إلى نيويورك، وباعها بـ(72 ألف دولار) وهذا رقم رسمي موجود ومعرف في العالم كله، وكتب عنه."

وتنقول الشبكة العالمية: "تقطلت القناة العاشرة في التلفزيون العربي لقاءات مع عدد من الإسرائيelin عبروا خلال الاجتياح الأمريكي لبغداد عن فرحتهم لأن دخول الأمريكيين للعاصمة العراقية يوافق مناسبة عيد الفصح عند اليهود، وكان عدد من الحاخامتات اليهود قد نشروا مؤخرًا فتوى دينية تنص على أن العراق جزء من أرض إسرائيل الكبرى، وأنى رجال دين يهود آخرون بأن لكل يهودي يشاهد بابل أن يتلو صلاة: "مبarak أنت ربنا ملك العالم؛ لأنك نمُرت بابل المجرمة".

الحديث عن الآثار والمخطوطات العراقية وسرقتها وتوريتها إلى أمريكا وبريطانيا وإسرائيل ولدول أوروبية أخرى حديث طويل لا تسع له هذه الافتتاحية، وسأحدث عنه في بحث مطول في مكان آخر ...

□□□

## أدب الخيال

### في رسالة الغفران

د. حسين جمعة

#### كلمة في حياة المعربي:

العلاء المعربي أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَيْمَانَ التَّتْوَخِيُّ. ولد بمَقْرَةِ النَّعْمَانِ -  
أبو قرب حلب، وهي إحدى مدن محافظة إيلب اليوم - في شهر ربيع الأول (363هـ/1057-5-19م) وبها مات ودفن في شهر ربيع الأول - أيضاً - (449هـ/19-5-1057م).  
وكان قد أوصى أن يكتب على قبره هذا البيت الذي صار علمًا عليه:<sup>(1)</sup>.

#### هذا جناه أبي علىٰ وما جئتُ علىٰ أخذ

وأقام على قبره أربعة وثمانون شاعراً يرثونه؛ وهو مُثَبَّت تحت الثرى لا يسمع صوت مفجوع  
عليه.. كما أقام القراء على قبره سبعة أيام يتلون القرآن الكريم على روحه الطاهرة حتى أتموا منه  
ختمة.<sup>(2)</sup> رحل بعد أن انقطع حزنه من الدنيا، فهو لم يتزوج على الرغم من اتصال حبل النسل في

(1) انظر متلاً: معجم الأدباء 217-1073هـ / ووفيات الأعيان 113// واللذوريات (لزرم ما لا يلزم) 5// وما بعدها؛ والأعلام 1-44 و50-47، وفي الميزان الجديد 149-144 وتأريخ النقد الأدبي 387-392 والسخرية في الأدب العربي 242-257 وفقد الشعر في آثار أبي العلاء 3-12.

(2) انظر متلاً: معجم الأدباء 217-1073هـ / ووفيات الأعيان 113// واللذوريات (لزرم ما لا يلزم) 5// وما بعدها؛ والأعلام 1-44 و50-47، وفي الميزان الجديد 149-144 وتأريخ النقد الأدبي 387-392 والسخرية في الأدب العربي 242-257 وفقد الشعر في آثار أبي العلاء 3-12.

ولد بني آدم؛ بينما لم يوصل بشخصه (لامه) نكاح، كما يقول:<sup>(1)</sup>

تواصل حَبْلُ النُّسُلِ مَا بَيْنَ آدَمَ وَبَيْنِي، وَلَمْ يُؤْصَلْ بِلَامِي بَاءً

قال الشعر وهو ابن إحدى عشرة سنة؛ وتعلم على يد أبيه وجده، ثم أئمة عصره في بلاده وحلب وبغداد... وروى شعر المتنبي (أحمد بن الحسين بن الحسن: 303 - 354هـ / 965م) وكان معجباً به وشرح ديوانه وسماه (مُنْجَزُ أَحْمَد). وعلى أهمية الإلغا<sup>ز</sup> البدعي في التسمية نجد تسمية أخرى قد تستفز المرأة باللغاز تتعلق بالبحيري (الوليد بن عبد بن يحيى الطائي: 206 - 284هـ / 821 - 898م). فعلى الرغم من إعجابه بشاعريته واعترافه له بها فإنها لم تكن لتركتي إلى منزلة شاعرية المتنبي... ولو فيه كتاب طبع مؤخراً يسمى (عيث الوليد).<sup>(2)</sup>

فالمعري شاعر فيلسوف بديع التصانيف كثيرة؛ تقيق اختيار عنواناتها المثيرة والملغزة، آية في حدة الذكاء والحفظ؛ إذ يسمع ما يقال للمرة الأولى فلا ينساه، لو يفسده بتقديم أو تأخير، لو إخلال بحرف... وحكي عنه أحاديب في هذا الشأن... ولا تستبعد الكثير منها، لأن الله - سبحانه - عوْضُه البصيرة عن البصر... إذ أصيّب بالجدرى في الثالثة من عمره، وقد بصره في الرابعة - على الأغلب - وإن قيل: فقده في الخامسة أو السادسة؛ وكان تحيل الجسم.

ولا شك في أن أبي العلاء ينتهي إلى بيت علم وأدب، وتقى<sup>(3)</sup>؛ وقد ساعدته نشأته فيه؛ وما يعانيه من مشكلات ذاتية أن يشفف بالثقافة والعلم.. ففرض نفسه على الحياة فانقادت إليه؛ وشغل الناس في زمانه أكثر مما شغله، ولا زال يشغل الذهن البشري، والتاريخ الإنساني شرقاً وغرباً بصفته أديباً عربياً؛ وناقداً فذا من طراز خاص، ولغوياناً قل نظيره في حفظ لغة العرب، ومن ثم الاجتهد فيها؛ فضلاً عن نظراته التقى في الشعر والعروض، إذا أهلنا آراءه الفلسفية العميقة التي قربته من حدود الفلسفة. فهو يحمل خصائص الثقافة العربية بكل ملامحها، وإن ثأر - على نحو ما - ببعض جوانب الثقافة اليونانية.

ومن هنا علينا أن نقدمه للعالم باعتباره شخصية عربية تجاوزت آفاق المحلية برؤيته الكونية للوجود وللإنسان في شعره وكنته المتعددة؛ لا أن نشيّع الوجه عنه؛ جرياً وراء عددة الخواجة والتغريب التقافي. فباتجاهه الفني والأدبي والفكري ما زال يثير في ضمير كل حي واع انماطاً من التصور الفكري أو النطقي أو الفني أو الأدبي...<sup>(4)</sup>

(1) اللذوريات 42/1. الباء: الزواج أو النكاح.

(2) انظر مثلاً: معجم الأدباء 107/3-217 ووفيات الأعيان 1/131 واللذوريات (لزوم ما لا يلزم) 5/1 وما بعدها؛ والأعلام 1/

115/1 و157/1، والفن ومتناه في الشر العربي 265-274 وتحديد في رسالة الغفاران 20-22 و39-30 و43-

44-50-47، وفي الميزان الجديد 144-149 و تاريخ النقد الأدبي 387-392 والمسخرة في الأدب العربي 242-257 ونقد الشعر في آثار أبي العلاء 3-12.

(3) راجع معاذر حاشية(أ).

(4) انظر مثلاً: في الميزان الجديد 129 وما بعدها و138 وما بعدها، ونقد الشعر في آثار أبي العلاء 24-50.

ولعل حركة التأليف والبحث لم ترقى إلى الغاية المرجوة، فأبو العلاء لم يقرأ حتى الساعة القراءة الأخيرة... فهو أثر غني كثیر (إبیلا) كلما تعمقنا في فهم ما قاله؛ واستجلينا وبنائه الفكرية في الفن والحياة، وجرينا في حلباته، ولرشننا ذوب روحه لكتشنا شيئاً وأشياء من إيداعاته... ولا سيما ما يتعلق بفلسفته الاجتماعية والدينية والفكرية، واختراعاته الفنية الغزيرة.<sup>(۱)</sup>

فالمعري خاض معركة ضاربة باتجاهات شتى في حياته ابتداءً من معاناته القاسية في طفولته حتى وفاته. فالطفل المبتدئ يفقد البصر، وجهل المجتمع اختزن عقله كل قصة أو رأي سمعه في بيته أو من أي كان؛ ثم حفرته تفاصيله وحزم رأيه على مواجهة ذلك كله فتشبت المعارك بينه وبين مجتمعه، أو بينه وبين معاصريه من أهل العلم والثقافة. ويبين أنه قد أورث هذه المعارك الأجيال من بعده: إلى اليوم.<sup>(۲)</sup> فهو - مثلاً - عانى في رحلته إلى بغداد سنة (398هـ) مشكلات شتى في الطريق إليها حكاها ياقوت الحموي وغيره؛ ثم أقام ببغداد سنة وسبعة أشهر، وكان دخوله إليها سنة (399هـ-1009م)، وفيها تردد على عدد من علائتها كشيخه (الربعي)، ثم خرج منها إثر حادثة شهيرة له مع السيد الشريف المرتضى (علي بن الحسين بن موسى: 355-966هـ-1044م)<sup>(۳)</sup>... وقبل راجعاً إلى بلاده (معرة النعمان)؛ وفي طريق عودته جاءه نفي أمّه؛ ودفنت دون أن يشهد وداعها، وكانت أثيرة لديه فرثاها رثاء عجيباً قل أن تصافن نظيره عند غيره من الشعراء. فما إن بلغه الخبر حتى أرسل رسالة إلى خاله يبيه فيها شجوره وألمه لفقدتها، ويعزيه عنها أختاً، ويعزي نفسه عنها أمّاً. وهي رسالة طريفة فريدة جمعت بين الشعر والنشر والأمثال بنسيج فني محكم؛ وإذا كان لكل كتاب فإن حزنه عليه كتعيم أهل الجنة كلما نفذ جذبه. ولهذا رثاها بقصيدتين بلغت الأولى أربعة وستين بيتاً على روى (الميم المكسور) ومطلعها:<sup>(۴)</sup>

(۱) هناك عدّة من الأبحاث التي حاالت آثار أبي العلاء وحياته، منها:

١- مع أبي العلاء في سنته - د. طه حسین - القاهرة - 1939.

٢- تجديد ذكرى أبي العلاء - د. طه حسین - دار الكتب المصرية - القاهرة - 1944.

٣- أبي العلاء ناقد المحتسب - زكي المخاسن - دار المعرفة - بيروت - 1947.

٤- فلسفة أبي العلاء - حامد عبد القادر - القاهرة - 1950.

٥- أبو العلاء زوجة المصور - دار مارون عبد - بيروت - ط 1962م / وط 3-1970م.

(۲) هناك حركة تقديرية وتأليفية صدرت في كتب أو في دوريات ناقشت قضيّات كثيرة من آثار أبي العلاء وحياته، منها:

١- رحمة أبي العلاء - عباس محمود العقاد - دار الملال - مصر.

٢- رسالة الغفران - أحمد راتب الشناخ (تقدّم لما في طبعة رسالة الغفران لبنت الشاطئ) مجلّة جمع اللغة العربية بدمشق -

ص 32 - ج 4 - ص 685 - عام 1957م وصح 33 - ج 1 - ص 146 - عام 1958م.

٣- في الميزان الجديد - د. محمد متلور - دار نهضة مصر - القاهرة - 1973م.

٤- محاورات طه حسين - د. توفيق أبو الرب - وزارة الثقافة - عمان - 1994م.

(۳) انظر تفصيل ذلك كله في (مجمع الأدباء 123/3 - 124 و 143 - 145 و 278/4) وجدّد في رسالة الغفران 25-29 و 40-43).

(۴) سلط الزند 39. الحسام: الداعية الشديدة. وصمام: من أسماء الداعية؛ (اسم مبني على الكلمة). قمام: أبي مهوسوم، (اسم مبني على الكلمة).

سُمْتُ نَعِيْهَا صَمَّاً صَمَّاً  
وَإِنْ قَالَ الْعَوَادُ: لَا هَمَّاً

ولبلغت الثانية عشرة أبيات على روي (اللام المضموم) ومطلعها:<sup>(1)</sup>

خَلُوْفُؤَادِي بِالْمَوْدَةِ إِخْلَانُ  
إِبْلَاءِ جِنْمِي فِي طَلَبِكَ إِبْلَانُ

ولسنا الآن في معرض ما يدل عليه هذا الشعر من إعزازه لأمه وتقديره لها، ولا سيما إذا تذكرنا أن الشعر الجاهلي والإسلامي قد ندر من رثاء الأم، ولم يزد حجم أي مرثية فيها حتى عهد أبي العلاء على أبيات قليلة،<sup>(2)</sup> ولسنا - أيضاً - في معرض الحكم عليه فنياً... ولكننا في معرض بيان الآخر العميق الذي تركه فندها في نفسه، وكان - في صباحه - قد فقد والده؛ ورثاء رثاء بدinya - أيضاً - دل على شاعريته وتفاقه في افتتاحه للشعر القديم.<sup>(3)</sup>

وقد أثر ذلك فيه حتى أقبل على قرارات فاصلة في حياته؛ فأقام في منزله بمعرفة النعمان لا ييره إلا لضرورة ملحة في حياته أو حياة مجتمعه وبلدته... وسمى نفسه (رَهِينُ الْمُحبِّينَ: الْعَمِيْنَ) والمنزل) ثم صيّرها ثلاثة لقوله:<sup>(4)</sup>

لَرَاسِي فِي الْثَلَاثَةِ مِنْ سَجُونِي  
فَلَاتِسْأَلُ عَنِ الْخَبِيرِ النَّبِيِّ

لَقَدِي نَاظِرِي وَلَزُومِ بَيْتِي  
وَكَوْنِ النَّفْسِ فِي الْجَسَدِ الْخَبِيثِ

وظل كذلك ما يزيد على خمسة وأربعين عاماً حتى فارق الحياة؛ فضلاً عن أنه حرم على نفسه أكل لحم الحيوان وما أنتجه، كما حرم إيلامه... ولم يلبس من الثياب إلا الخشن، وزهد في ملذات الحياة من طعام ومشروب ومنع، ورغب عن الزواج.<sup>(5)</sup>

فسجونه الثلاثة جعلت نورته عنيفة على الانحراف والزيغ والضلالة الفكرية والدينية والاجتماعي، ومن ثم الأدبي واللغوي والفنى، وقوّت عنده رهافة الحس والمشاعر، وأنكثت حدة الحافظة والذكرا والموازنة والمناظرة؛ فقامت البصيرة مقام البصر... وطفق يملئ ما وعاه عقله من علم وثقافة، وأخبار وأشعار، وحديث وقرآن على كاته (علي بن عبد الله بن أبي هاشم)<sup>(6)</sup>، ويرأسه العلماء والكتاب، ويفد إليه شادة العلم والمعرفة والأدب، ويتعلمون على يديه؛ عامتهم قبل خاصتهم؛ حتى صار بيته ممحجاً لطلب المعرفة؛ ولهذا يقول:<sup>(7)</sup>

<sup>(1)</sup> سقط الزند 46.

<sup>(2)</sup> انظر الرناء في الجاهلية والإسلام 68 وما يمتدّها.

<sup>(3)</sup> انظر تصيّنه في رثاء أبيه التي جاءت على روي (الترن) في سقط الزند 3.

<sup>(4)</sup> التزوّمات 249/1. البيت: الشير، وهو من (تَبَّثَ) أي آخرج.

<sup>(5)</sup> راجع مصادر الحاشية (١) مما تقدم.

<sup>(6)</sup> راجع مصادر الحاشية (٢) مما تقدم.

<sup>(7)</sup> التزوّمات 43/1. الطيس: كورة، أو منطقة بحراسان، وهي في أرض جمهورية (إيران) اليرم.

يزوني القوم؛ هذا داره يَمْنَنْ من البلاد؛ وهذا داره الطُّبِسُ

فإذا كانت العزلة عند غيره انكفاء على الذات، وانطواء نفسيًا فاتلأً يُودي بالمرء إلى خواصي، وأمراض جسدية ونفسية عديدة فإن عزلته كانت من نمط إيداعي وإنماجي معرفي لا مثيل له. فهو حين استسلم طواعية لذاته ورؤيته الخاصة، ورعن نفسه لإرادته وسجونه فإنه لم يستسلم للحياة والأحياء والقدر؛ بل حق انتصاره بهذه الإرادة الفولاذية، وبعقله الجبار، وبتفسيره الثرة؛ شهد له بهذا كثير من جاء بعده من تلاميذه كالخطيب التبريري وغيره... وتعد الثقافة العربية والإسلامية من أبرز ما انتصر به؛ فهو عالم بلغة العرب؛ وأخبارها ولنسابها وأيامها، وأنشئها... وكل ما يتصل بها من علوم وفنون؛ ولو اجتهادات كثيرة ومنيرة فيها، وهو القائل: «والله ما أقول إلا ما قالته العرب؛ وما أظن أنها نطقت بشيء ولم أعرفه»<sup>(١)</sup>.

وهو على دراية عظيمة في علوم القرآن الكريم والحديث الشريف، وفي علم القراءات خاصة... ومن هنا كانت معركته شديدة مع من يزعمون أنهم فقهاء زمانه أو فراء عصره. ولعل هذا كله ينقلنا إلى ما نحن بصدده بادئين بتوضيح موجز ل Maheriyah الخيال.

### ماهية الخيال:

إن ما تقدم بين أيدينا – على شدة إيجازه – يثبت لنا أن الموري جعل معركته في حياته ذات التجاوزين:

الأول: اتجاه فيه إلى الأحياء المبصرين؛ وبخاصة من يزعمون أنهم فقهاء وفراء حقيقة؛ أو نقاد ولغويون وأدباء مهزة...  
والثاني: اتجاه ذاتي اتجاه فيه إلى معركة مع الزمان أو القدر الذي كله بارزاء شديدة؛ أبرزها العمى منذ طفولته؛ ولكنه صيره مكن إبداعه وإلهامه.

وقد عمّ هذا وذلك مفهوم التحدى لديه في كيّوننة الوجود وإثبات الذات؛ فتفجرت عنده بتابع العبرية والإبداع فكراً وفلسفة، وتعبيراً فنياً جيداً... وقد اعتمد في ذلك كله على ذهن تصوري تخيلي، وتخيلي، أفاد فيما من حساسيته المرهقة، وذكائه الحاد، ومخزون ثقافته العظيمة، وضخامة تجاربه، وتمتعه بالقدرة العجيبة على المحاورة والمناظرة والمقارنة والمعارضة والمقاييسة.

وقد هبّه ذلك كله ليجعل شعره في (الزوم ما لا يلزم) سبيلاً فنياً يقارع به الشعراء؛ ولوضع العديد من مؤلفاته؛ كرسالة (الصاهيل والشاحج) باعتبارها مناظرة فكرية فلسفية ذات مغزى ديني مثير في إطار رؤيته... أما (رسالة الغفران) فهي حجة دامنة بعيدة الإيحاء في كثير من مناحي الفكر والفلسفة والثقافة والأدب والنقد واللغة والترجمة والفقه... وهي تظهر – دون أنني زيف – عظمة قدرته ومخزون معارفه مما يفضح الثقافة الباهة لابن القارح الذي تطاول بنفسه وثقافته التي

<sup>(١)</sup> نجد الشعر في آثار أبي العلاء ١٨ وانظر العنوان ومداعبه في الشتر العربي ٣٥٠.

عرض لها في رسالته إلى أبي العلاء المعربي... وقد جعلها أبو العلاء مفتاحه لرحلة الغفران. فابو العلاء يعيش أبداً في عالم ذاتي تخيلي وتخيلي، وكأنه لا يعنيه من الواقع الحقيقي الذي يحيط به؛ أو من الواقع الثقافي التاريخي إلا ما يقع على عدسة خياله؛ ومن ثم يجسده شكلاً علياً على جناح كلماته التعبيرية المثيرة.

فالعالم هو ذاته وما يرحل إليه في عوالم الخيال، وما يبهر فيه في إطار نزعة التخييل والتخييل؛ لينسج ذكرة هنا؛ أو يرسم لوحة هناك... إنه يسبح في ملكوت ثقافة عظيمة تمكّن منها؛ فهو يقتطف مما وعاه فإذا لهجة غزيرة... ويقتضي من زناد ذكره وعلمه رأياً ما، أو فلسفة مثيرة للجدل؛ أو فناً يعارض فيه الآخرين أو يناظرهم فيه؛ فيوازن ويصطفي ويختار؛ ليأتى مؤلفه أو شعره محكم النسج؛ متلامح الأجزاء...

فإنتاجه كله إنما هو إلهام وإبداع وصياغة فريدة في رحلة فكرية متخلية مفترضة لديه تؤكد ذاتها بأشكال شتى، ومضمونها متنوعة وكثيرة تختزن في طبيعتها مفهوم التخييل والتخيل المرتبطين بالتصور الذهني الذي يعدّ أبعد ما يكون عن مفهوم المحاكاة المعروف عند أرسطو أو غيره من العرب والمسلمين كأبي نصر الفارابي (260-339هـ/950).

وليس هناك من ريب في أن مفهوم التخييل يختلف عن مفهوم التخييل لغة؛ وهو يختلفان عند أبي العلاء أيضاً... وليس هناك من شك – كذلك – في أن بعض الباحثين تصدّى لشيء من ذلك ولكنه لم يفرق بينهما؛ لأنهما يعتمدان معاً على الخيال والتصوير الذهني.<sup>(1)</sup>

ولما كان المعربي لا يعي من الصور الحقيقة الواقعية شكلاً محدداً فإننا ننفي عنه مفهوم التصور الذي يدل على إعطاء الموجودات كل ما يطاقها أو يحاكيها؛ علماً أن الصورة هي الشكل المطابق للأصل. ولهذا قيل: التصوير: التمايز، وقال ابن الأثير: "الصورة ترُد في الكلام العربي على ظاهرها، وعلى معنى حقيقة الشيء وهبته، وعلى معنى صفتة". ويقال: صورة الفعل كذا وكذا؛ أي هيئته.<sup>(2)</sup>

ومن هنا فإننا نثبت لأبي العلاء مفهوم التصور الذي يدل على معنى الصفة أو الهيئة، وهو مفهوم التصور الذهني للصورة – أي كانت طبيعتها – تماثل لديه مفهوم الخيال تخيلاً وتخيلاً. والخيال هو الطيف، والظل، أو هو لكل شيء تراه كالظل. ويقال: تخيل لي خياله... يتخيل؛ فهو متخيل، ومنه التخييل والتخييل. وتخييل الشيء أو غيره تخيلاً: ما تسبّبه له في البصّة أو الحلم على جهة تكوين صورة ذهنية مفترضة يمكن تحقيقها، أو أنها وقعت من قبل... أما التخييل – وإن كان من مادة (الخيال) و فعله (تخيل) – فإن زيادة المبني تدل على زيادة في المعنى، فالتخيل يحمل – في اللغة – على التوهّم والتوقع والظن والصنعة بعيدة عن معنى الحقيقة، ومن ثم يستوعب كل ما

<sup>(1)</sup> انظر مصطلحات نقدية من التراث الأدبي العربي 239-233.

<sup>(2)</sup> إسان العرب – (صقر).

هو عجائب؛ وقد ورد في اللسان "خَلَّ إِلَيْهِ أَنْهُ كَذَا؛ عَلَى مَا لَمْ يُسْمَّ فَاعْلَهُ: مِنْ التَّخْيِيلِ وَالوَهْمِ".<sup>(1)</sup>  
 أما عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) فقد ميز بين (التخييل) وبين (الاستعارة والتضليل)  
 وغيرهما؛ فقال: "وَامَّا الْقَسْمُ التَّخْيِيلِيُّ فَهُوَ الَّذِي لَا يُكَمِّلُ أَنْ يُقَالُ: إِنَّهُ صَدَقٌ، وَإِنَّمَا أَثْبَتَهُ ثَابِتٌ، وَمَا نَفَاهُ مُنْفَيٌ؛ وَهُوَ مُقْتَنٌ الْمَذَاهِبُ، كَثِيرُ الْمَسَالِكُ؛ لَا يَكُادُ يَحْصُرُ إِلَّا تَقْرِيبًا؛ وَلَا يَحْاطُ بِهِ تَقْسِيمًا وَتَبْوِيْبًا".<sup>(2)</sup> ثم بين ذلك في كلامه على التخييل عند الشاعر؛ وهو "ما يُبَثِّتُ فِيهِ الشَّاعِرُ أَمْرًا غَيْرَ ثَابِتٍ أَصْلًا، وَيَدْعُى دُعَوْيَ لَا طَرِيقَ إِلَى تَحْصِيلِهَا، وَيَقُولُ قَوْلًا يَخْدُعُ فِيهِ نَفْسَهُ، وَيَرِيهَا مَا لَا تَرَى".<sup>(3)</sup>

فإذا وصلنا إلى حازم القرطاجني (ت 684هـ) رأينا يطابق بين مفهوم التخييل والتخييل متأثراً بارسطو والفارابي وأبن سينا (370-428هـ)؛ وإن كان لا يجاريه في المحاكاة الكاملة؛ لأن التعجب قد يدخل في التخييل؛ فيقول: "ويحسن موقع التخييل من النفس أن يتراخي بالكلام إلى أنحاء من التخييب".<sup>(4)</sup> ... وعلى الرغم من هذا فطرق التخييل لديه تماثل طرق التخيل: "إما أن تكون بأن يتصور في الذهن شيء من طريق الفكر وخطوات البال، أو بأن تشاهد شيئاً فتتذكر به شيئاً، أو بأن يحاكي لها الشيء بتصوير نحتي، أو خطبي، أو ما يجري مجرى ذلك...".<sup>(5)</sup>

فهازم القرطاجني أقام تاسباً دقیقاً بين عناصر التخييل أو التخيل الممثلة بالعالم الخارجي والمبدع والنفع والمعنى؛ وربط فاعلية التخييل بقدرة المتنبي على إدراك فكرة التناسب... ولهذا جعل التخييل والتخييل مماثلين بينما هما متقاولان؛ فالخييل لا يقع إلا في المكنات على الشاب، على حين يقع التخييل في المستحبلات غالباً...

وهذا كله يتحقق لنا المعرى في (رسالة الغفران)؛ فهو لا يعرض مشهد التخييل في مقام مشهد التخييل؛ وإن انتقل من الأول إلى الثاني أحياناً في المشهد الواحد أو العكس...

ولهذا نقول: إن رحلة الخيال في (رسالة الغفران) ذات إيحاءات عظيمة تشي بكل متأمل فيها بأفكار جديدة شكلاً ومضموناً... ولا يمكن لأحد أن يزعم بأنه قد وصل فيها إلى الكلمة الأخيرة؛ بل هي كلمة ستبعها كلمات؛ وخطرة سبنلواها خطرات على طريق المعرفة؛ فلسفة ونقداً ولغة...

وببناء على ما نقدم فإننا نتلمس إطلاق مفهوم التخييل عند ضروب التصوير الممكنة فكراً وعقيدة ومارسة على سبيل التشبيه والمماهنة القائمة في ذهن المعرى... أما ما ارتبط بالصور المستحبلة والعاجابية فقد آثرنا ربطه بمفهوم التخييل وفق ما يستشف من تصور المعرى له في رسالته... لا مما يستشف من الآراء العديدة عنه قد يهمها وحديثها؛ كما نراه عند ألونيس الذي جعل التخييل رؤية

(1) انظر لسان العرب - (حيل).

(2) أسرار البلاغة 231.

(3) أسرار البلاغة 239.

(4) منهاج البناء ومسراج الأدباء 90.

(5) المرجع السابق 89 وانظر فيه 87-92.

للغيب، وأخذه من فلسفة الإشراق عند ابن سينا، وبعض المتصوفة<sup>(١)</sup>... ولذلك كله لا بد لنا من بيان طبيعة الخيال عند المعرفي...

## طبيعة الخيال في رسالة الغفران:

لما جعل أبو نصر الفارابي (873-950م) التخييل غاية المحاكاة لخلق حالة من التأثير في نفس المثقق؛ سواء أكان التخييل في الشيء نفسه أم في شيء آخر يضاهيه<sup>(٢)</sup> كان المعرفي أكثر قدرة على ذلك حين جمع بين التخييل والتخييل؛ وزاد عليه في الإيحاء للتصويري أنه ساق أفكاره في إطار من الملاحظة والمقاييس حين رد على أعدائه وخصومه؛ وأيد ما قاله بالبراهين والتجارب... فرسالة الغفران – في الأصل – رد على رسالة سابقة وربت إليه من ابن القارح (أبو الحسن على بن منصور الحلبي...) وقد أملى المعرفي رسالته على كاتبه بمعرة النعuman سنة (424هـ/1033م). وهي تعدد – بحق – أعظم أثر لغوي نقدى أدبي فنى مؤلف في عقد واحد؛ نظمه مخلدة مبدعة لإنسان ما حتى يومنا... ويستند إلى ما يسمى اليوم بمفهوم (تراسل الفنون الأدبية: الرسالة – القصيدة – المشهد المسرحي)... وإن طغى عليه شكل الحكايات الصغيرة التي غدا فيها ابن القارح سارداً داخلياً – على الأغلب –.

ومن ثم فرسالة الغفران نمط تأليفي بديع من نوع خاص ينتمي إلى الخيال الأدبي؛ فهي رحلة ذهنية خالصة تخليها عقل المعرفي الفذ الذي انتقل فيها على جسر الثقافة الموسوعية من عالم الدنيا (الأزل) بكل حقبه الرمانية وكثير من البيانات المكانية إلى عالم الآخرة (الأبد) على تعدد أسمائه مثل (المحشر والصراط، والأعراف ثم الجننة والنار)؛ رحلة تتحرك فيها شخصيات الغفران بكل دقة وعناية، فتبجّد وعيها وفهمها وإلهاماً مع كل جيل من الأجيال حين تسوق الأشكال إلى أشكالها؛ وتشير في النتوءات أفكاراً لا ينضب معينها، وعاطفة لا يخبو أوارها... إنها فن خلاق ومتفرد في الخيال الأدبي لا ينبلج جنته على مرّ الدهر.

و قبل أن نستلمس ذلك كله نذكر بأن اسم (الغفران) أخذ من إجازة كل شخص أدخله أبو العلاء الجنوء؛ إذ كان يسأله: بم غفر له حتى كان من أهله؟ ثم يعقد له ذلك بمشيئة الله<sup>(٣)</sup>. أما اسم (الرسالة) فقد جاء من كونها رسالة جوائية على رسالة لابن القارح أرسلها إليه. وهو يطلق عليها هذا الاسم في مواضع عده؛ كما في قوله: «وقد وصلت الرسالة التي بخزها مسجور، ومن قرأها ماجور، إذ كانت تأمر بتقبيل الشرع؛ وتعيب من ترك أصلًا إلى فرع... فقد غرس لمولاي الشيخ... شجر في الجنّة لذيد اجتناء»<sup>(٤)</sup>.

<sup>(١)</sup> انظر مقدمة للشعر العربي ١/٣٢ ونقد فرق بين التخييل والتحليل، والتخييل – عنده – أعمى وأشمل من الخيال.

<sup>(٢)</sup> انظر مصطلحات نقدية ٢/٣٤-٢٣٥.

<sup>(٣)</sup> انظر حديث في رسالة الغفران ٧٧، ورسالة الغفران: أحمد راتب النفاخ - ١/١٥٢ وراجع مضمون الموسوعة الآتية ٤٦/٤٧٥ و٧٦/٧٥.

<sup>(٤)</sup> رسالة الغفران ١٣٩/١٤٠.

وكذلك هو من أطلق عليها اسم (القصة) على لسان شخصيته الرئيسية (ابن القارح) حيث يقول: أنا أقصص عليك قصتي<sup>(١)</sup>، أي حكايتها، وروايتي وخبرتي. ومن ثم نجد في شبابه أي قصة يسردها في (الغفران) جملة من مشاهد تخيلية أو تخيلية طريفة ومدهشة تجذج جنوحًا مسرحيًا حيًّا، كما نعرفه اليوم في الفن المسرحي.

وبناءً على ذلك فلنسأله في: أن رسالة الغفران تقع في قسمين: الأول؛ أثني – في طبعة د. بنت الشاطئ – بعد رسالة ابن القارح (129-379) وفيه تحركت شخصية ابن القارح من الأزل إلى الأبد في عالم عجائبي أكثر مما هو تخيلي واقعي، والثاني جاء من (381) إلى (584)؛ وظهرت فيه تفاصيل المعرفي العظيمة وقدرته على المعارضه والتحليل والسخرية من ابن القارح... على حين أن المتعارف عليه في المراسلة إظهار للمجامدة والتلطيف؛ لا الثورة العنيفة المبطنة على صاحب الرسالة الأولى...<sup>(٢)</sup>

ومن هنا نقول: إن الناظر المتجلب لبنيته (الغفران) وما عرفه الناس من نظام الرسائل الإخوانية – بما فيها الجوابية – يدرك أن بنية الرسالة اتجهت اتجاهًا جديداً في الحجم أو الطول... فقد جرت مجرى الكتب... ولم يغفل صاحبها عن طولها بعد أن لمس هذا في نهاية القسم الأول فقال: «قد أطلاط هذا الفصل، ونعود الآن إلى الإجابة عن الرسالة».<sup>(٢)</sup>

فالقسم الأول لم يخلص لفن الرسالة – وكذا الثاني – بأي شكل من الأشكال؛ وإنما مثل الفن القصصي بكل تجلياته المعروفة اليوم من دون أن ينفص عن طبيعة أبي العلاء وثقافته، وطبيعة عصره وبينته... مما يعني أنه لم يتمحرر من نظام الرسائل وقواعد المعرفة في زمانه تحرراً كلياً وكاملاً. فقد فرض المضمون المعالج مادته وشكله على المعرفي؛ مما جعله يجمع بين عدة فنون أدبية تتراصّل فيما بينها لتلبية الغرض المقصود. وكان عقل المعرفي الصناعي القادر على التخييل والجمع والتوفيق وراء ذلك، إذ استجاب للإبداع حين اعتمد على قانونين اثنين:

١- قانون الخبراء المستند إلى مبدأ الداعي الفني الأخاذ الذي أجاد بوساطته عملية الاسترجاع (الارتداد إلى الماضي) وعملية تحطيم الزمن المستقيم (الأول – الأبد)؛ بوساطة الزمن الدائري، فتحول بالبيانات الفنية تحولات زمانية وموضوعية عديدة ليقدم لنا مادة ثقافية عربية موسوعية؛ فضلاً عن التقنيات القصصية. فلما دخل ابن القارح المحشر وسار به بزمن مستقيم إلى الجنة، ومن ثم تنقل في أنحائها؛ وانتهى إلى النار عاد وفق آليات الزمن الدائري إلى الأعراف... وعرض فيها جملة من المشاهد الحية المشبعة بالأراء والأخبار ولللغة والنقد...

٢- قانون التصوير الوصفي، وهو يقترب مما يعرف اليوم بالسرد الموضوعي، إن لم يكن نظيرًا له... فمفهوم التصوير عند المعرفي أداه الأساسية لإبراز قدرته على النسيج

<sup>(١)</sup> رسالة الغفران 248.

<sup>(٢)</sup> رسالة الغفران 379.

التأليف من جهة؛ وإظهار فكرة التحدي إلى أشرنا إليها سابقاً، باعتبار القوى الدفينة في نفسه وفكرة من جهة أخرى.

ومن هنا تحدّنا الرغبة إلى البرهنة على ذلك؛ مما يلزمنا بالعودة إلى بداية الرسالة، ومن ثم نتعقب ما يؤيّدنا فيما نذهب إليه.

قلنا: إن رسالة الغفران ردّ جوابي على رسالة ابن القارح التي بعث بها إلى المعربي يعترض فيها عن ضياع رسالة الأديب أبي الفرج الزهرجي؛ التي سرقت منه في الطريق وكانت موجهة إلى المعربي.<sup>(1)</sup> ثم أخذ ابن القارح يزكي نفسه عند المعربي، ويعرّقه بمدى علمه، وبين مقدار حفظه للأخبار والأشعار واللغة والفقه والحديث والتقرآن الكرييم... وقد جاء الرد في القسم الثاني خاصّة، وفيه حمل على ابن القارح وتهكم منه تهكماً شديداً وبطيناً، دل على مدى حقّه عليه ونورته الالذعة منه؛ ولا سيما أن أبي العلاء استشعر عنده الشكوى والنقد للأباء والعلماء الموتى بهم؛ كقوله: «أَمَا الَّذِينَ ذُكْرُهُمْ مِنَ الْمُصْنَفِينَ فَغَيْرُ الْبَرَّةِ وَلَا الْمُنْصَفِينَ». وما زال التّقليل يعرض لأذاء الأسد؛ وما أحسّبه يشعر بمكان الحسد»<sup>(2)</sup>.

فليس هناك من ريب في مدى تحمله عبارة المعربي من تهكم ساخر بابن القارح حين نعنه بالأسد الذي يتعرض له الثعلب بالأذى... فالمعربي رأى منه نوعاً من التفاخر والخيلاء؛ فلجا إلى هذا الأسلوب الفني الملغز والبيع. وأيقن بذلك حين نظر في قوله: «كنت أدرس على أبي عبد الله بن خلويه... وأختلف إلى أبي الحسن المغربي؛ ولما مات ابن خلويه سافرت إلى بغداد؛ ونزلت على أبي علي الفارسي؛ وكنت أختلف إلى علماء بغداد: إلى أبي سعيد السيرافي؛ وعلى بن عيسى الرمانسي؛ وأبي عبد الله المزرياني، وأبي حفص الكثاني صاحب أبي بكر بن مجاهد. وكنتت حديث رسول الله (ص)، وبليغت نفسي أغراضها... ثم سافرت إلى مصر»<sup>(3)</sup>. وعدد من لقائهم فيها وأخذ عنهم... ثم عرض لمحاورة له مع أبي القاسم بن أبي الحسن المغربي على بن الحسين استطال فيها بذكائه وشعره: ((قال أبي أبو القاسم: لي ليلة: أريد أن أجمع فيها أوصاف الشمعة السبعة في بيت واحد؛ وليس يصحّ لي ما أرضاه. فقلت: أنا أفعل هذه الساعة. قال: أنت جنديُّ المحكّم؛ وعثيقها المُرجّب. فأخذت القلم من دواهه وكتبت بحضرته:

لقد أشبهتني شمعة في صبابتي  
وفي هول ما أقس وما أتوقع  
تحول، وحرق؛ في فناء، ووحدة  
وتشهد عين، واصفار، وأدمغ

<sup>(1)</sup> ورد اسم الزهرجي في رسالة ابن القارح: ص 26، وفي رد المعربي: ص 404.

<sup>(2)</sup> تأمل رسالة المعربي المعاوية، ولا سيما النّسخة الثانية: 381-584، وانظر السخرية في الأدب العربي 242-257.

<sup>(3)</sup> رسالة الغفران 56-57 وانظر ما قاله منصور: (في الميزان الجديد 142-145).

قال: كنت عملت هذا قبل هذا الوقت!! فقلت: تمنعني سرعة الخاطر وتعطيني علم الغيب؟!؟!<sup>(1)</sup>

ولذلك طرق المعرفي يسخر من ابن القارح، ويتهكم منه بأساليب حكائية عديدة تتمدّب بينها وبين الخيال العجائبي، والخيال التصويري الموحى حالاً متينة... وعندما إلى هذا منذ افتتاح الرسالة؛ ولا سيما أنه مزج ذلك بالأدعيّة الكثيرة التي تشي بالسخرية اللاذعة منه؛ كقوله: قد علم الجنر الذي نسب إليه جنرائيل... أن في مسكنى حماطة؛ ما كانت قط لفافية... ثمّر من مودة مولاي الشيخ الجليل - كبر الله عدوه، وأدام رواحه إلى الفضل وغدوه - ما لو حملته العالية من الشجر لتدت إلى الأرض غصونها<sup>(2)</sup>.

فهذه المقدمة قد تخدع بصيغها التعبيرية المباشرة القارئ المتعجل؛ وقد يوقن بأنّها رسالة جوابية إخوانية تحمل من الثناء على ابن القارح ما تحمله من الإجلال... فنهجها منهاج ترسل في عربي خالص قائم على مبدأ (الاستطراد) الذي ساعده على مزجه بفنون أخرى في عقده لرحلة ابن القارح من الأزل إلى الأبد (الحضر فالصراط... ثم الجنة)... وقد يقول قائل - أيضاً - إن التكيبة عن حبة القلب بنوع من الشجر يسمى (الحماطة)؛ أو بالأنفاظ (الحُضنْ) و (الأسود) ينتهي إلى ما يعرف عند العرب بالإلغاز الببقيعي ليس غير... مما يجعلها لا تخرج عن مفهوم الترسل، ومن ثم ليست بعيدة الإيحاء التصويري .

وهذا يدعونا إلى التأمل الوعي في تلك المقدمة، فالحماطة ليست كنابية عن حبة القلب؛ وإنما هي صرّب من الشجر؛ يقال لها إذا كانت رطبة: أفالنية، فإذا بيسّرت فهي حماطة... وتوصف بـإلف الحيات لها<sup>(3)</sup>. وكذا يكون معنى (الحُضنْ) الضخم من ذكر الأفاعي في قوله: وإنَّ في طِمْزِيَ لِحُضْنَيْنَ وَكُلَّ بَذَاتِي... يضمّر من محبة مولاي الشيخ الجليل - ثُبَّتَ اللَّهُ أَرْكَانَ الْعِلْمِ بِحِيَاتِهِ - ما لا تضمره للولد ألم، أكان سُمُّها يُذكر لم فقد عندها السُّمُّ... وقد علم - أدام الله جمال البراعة بسلامته - أن الحُضنْ ضرب من الحيات، وأنه يقال لحبة القلب حُضنْ، وإن في منزلتي لأنسُدَ هو أعزَ علىٰ من (عنترة) على (زبيبة)...<sup>(4)</sup>.

فإذا تذكّرنا أن من معاني (الأسود) معنى الحية العظيمة الخبيثة النكراة، ومن ثم أعدنا النظر في اشتغال المقدمة السابقة على (الحماطة) الملقة الأغصان اليابسة الأعواد التي تألفها الحيات، وعلى (الحُضنْ) باعتباره صورة للأفاعي الضخام التي تألف هذا النوع من الشجر - ولا سيما أنه وكل بذاته، إذ شاكل بين سماها وبين الأم -، وعلى (الأسود) وهو نوع منكر خبيث من الحيات التي

(1) رسالة الغفران 59-60.

(2) رسالة الغفران 129-130 / وانظر تجديد ذكرى أبي العلاء 133.

(3) رسالة الغفران 130.

(4) رسالة الغفران 131-132 / وانظر رسالة الغفران: أحمد راتب النساخ 686/ميج 29؛ إذ لا يجوز نفع هزة (إن) في ذلك لاقتران اللام باسمها؛ وانظر تجديد ذكرى أبي العلاء 62-65.

تألف المنازل... نقول: إذا أعدنا النظر فيها أدركنا؛ بما لا يقبل الشك؛ أنه ما أراد بذلك كله الإلغاز البديعي على الحقيقة؛ أي لم يكن بها عن حبة القلب التي تعنى المودة والمحبة... وإنما كانت صورة فكرية ونفسية متخلية توحى بأنها تحية مشححة بالسوداء؛ مشحونة بأنفاس الحياة الخبيثة المؤدية... وإذا كنا - جمِيعاً - لم نعبد مثل هذه المشاكلة المعنوية مع حبة القلب - من قبل عند غير أبي العلاء - أيقنا بأنها تحية رمزية خيالية تشي بأبعد كثيرة... فهذا الاستهلال الخيالي التصويري إنما يشكل ما انطوت عليه رسالة ابن القارح من خبث ونفاق؛ وتلون ورياء، وتبجح وادعاء، وما ترسيه من زهو وتعالٍ... فشأن ابن القارح لا يخفى على المعرى؛ فليس هو بالخبّة الذي يُخدع بظاهر الكلام؛ فكيف به وقد هجا ابن القارح الشيخ البigel أبا القاسم، حيث خاطب فيها المعرى بقوله: "بلغني عن مولاي الشيخ - ألم ألم الله تأبّد - أنه قال - وقد نكرت له: أعرفه خيراً، هو الذي هجا أبا القاسم بن علي بن الحسين المغربي. فذلك منه - ألم الله عزّه - رائع لي؛ خوفاً أن يستثير طبعي، ويتضورني بصورة من يضع الكفر موضع الشرك... وإنما أطلعه طلته ليعرف خنهه ورفعه، وفراده وجمعه".<sup>(١)</sup> ثم ذكر الخبر الأسبق المثبت من قبل في الحاشية الخامسة والثلاثين.

فلم يعد هناك ما يثير الجدل في أن المعرى إنما وضع هذه المقدمة الخيالية المثيرة شكلاً ومضموناً ليسخّر من ابن القارح بأسلوب ملغز لم يعهد الناس؛ فضلاً عما توحى به الأدعية التجيلية الكثيرة بقرينة الضدية - علماً أن كل شيء زاد على حده انقلب إلى ضده -<sup>(٢)</sup>... وكذلك حين استخدم كثيراً من الآيات القرآنية التي يدل سياقاتها على معنى التهم الشديد منه. ويطالعنا هذا كله منذ بداية الرسالة، إذ وصف رسالة ابن القارح بـ"أن الله - سبحانه" - قد نصب لسطورها المنجية من اللھب معاريف من الفضة أو الذهب؛ بدليل الآية: «إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه» (فاطر ٤٠/١٠)، ثم ربط هذا بشجرة (ذات أنواع) التي كان يعظّمها الجاهليون... .

فإذا أغفلنا - الآن - هذا التصوير الخيالي (التخييلي والتخييلي) الطريف الممتع لوصف رسالة ابن القارح فإننا لا نغفل ما يدل عليه من ازدراء تهمي له؛ علماً أن التهم والسخرية ينتجان عن حالة نفسية هادئة أميل إلى الطبع الفلسفـي<sup>(٣)</sup>؛ وهو ما ينطبق عليه طبع أبي العلاء المعرى.

إنـ، نهضـ ما تقمـ بـأثـباتـ أنـ الأـدعـيـةـ المـوجـهـةـ إـلـىـ ابنـ القـارـحـ لـيـسـ إـعـجـابـاـ بـهـ كـمـ ذـهـبـ إـلـيـهـ الـدـكـتـورـ شـوـقـيـ ضـيـفـ<sup>(٤)</sup>؛ وإنـماـ هيـ إـمعـانـ فـيـ التـخـيلـ الـفـنـيـ السـاخـرـ مـنـهـ. وـيـؤـيدـ هـذـاـ كـثـرـةـ مـعـارـضـاتـ الـمـعـرـىـ الـقـافـيـةـ لـهـ بـمـاـ تـحـلـهـ مـنـ أـخـبـارـ وـأـشـعـارـ وـأـرـاءـ لـغـوـيـةـ...ـ وـمـاـ عـرـضـ لـهـ مـنـ الـآـيـاتـ الـأـحـادـيـثـ...ـ وـقـدـ يـظـهـرـ ذـلـكـ الـازـدـرـاءـ وـالـاسـتـهـزـاءـ بـاـنـ القـارـحـ بـشـكـلـ وـاـضـحـ.ـ كـمـ نـرـاهـ حـينـ وـصـفـ

(١) رسالة الغفران ٥٦-٥٧ وانظر ترجمة ابن القارح في معجم الأدباء ١٥/٨٣-٨٨.

(٢) تأمل - غزيرـيـ القـارـئـ - الأـدعـيـةـ الـتـيـ وـرـدـتـ فـيـ أـمـلـتـاـ السـابـقـةـ؛ـ وـفـيـ رسـالـةـ الغـفـرـانـ مـثـلـ (١٦٨/١٧٢ـ وـ٢٠٦ـ وـ٢٠٧ـ وـ٢٠٨ـ ...ـ).

وانظر القسم الخامس عن (سخرية أبي العلاء) في كتاب (السخرية في الأدب العربي) ٢٤٢-٢٥٧ وتأمل ما يأتي من البحث.

(٣) انظر في الميزان الجديد ٤٤٧ وراجع رسالة الغفران ١٤١-١٤٢ وتأمل كمية ذكره للذات أنواعـ.

(٤) انظر الفن ومناهجه في الشـرـ العـرـبـيـ ٢٧٥ـ.

لنا اعتذاره عن سرقة رسالة أبي الفرج الزَّهْرَجِي؛ وكان ابن القارح قد قال: «سرق عَبْدِي رَحْلًا لِي»؛ الرسالة فيه، فكتبت هذه الرسالة أشْكُوْ أموري؛ وأبْثَ شَقْوري، وأطْلَعَه طَلْعَ عَجْرِي وَبَجْرِي؟؛ فقال المعربي: «وَدَدَتْ أَنَّ الرِّسَالَةَ وَصَلَّتْ إِلَيْيَ»، ولكن ما عدل ذلك العَدِيل؟؛ فَبَعْدَ مَا تَغْنَى هَذِيلْ؛ هَلْ أَفْتَنَعْ بِسَنْفَةَ أوْ ثُوبْ، وَتَرَكَ الصَّحْفَ عَنْ نَوْبَ؟؟؛ فَأَرَبَّ مِنْ يَدِيهِ، وَلَا اهْتَدَى فِي اللَّيْلَةِ بِفَرْقَدِيهِ. لَوْ أَنَّهُ أَحَدَ لَصُوصَ الْعَرَبِ لِذِيْنَ رَوَيْتَ لَهُمُ الْأَمْثَالَ السَّائِرَةَ، وَتَحَثَّتْ بِهِمُ الْمُتَنَجِّدَةَ وَالْمُتَاهِرَةَ لِمَا اغْتَرَتْ مَا صَنَعَ بِمَا نَظَمَ؛ لَأَنَّهُ أَفْرَطَ وَأَعْظَمَ؛ أَيْ أَتَى عَظِيمَةً، وَبِئْكَ مِنَ الْقَلَانِدَ نَظِيمَةً».<sup>(1)</sup>

فهذا المقطع جزء من مقمة الرسالة الجوابية (القسم الثاني)، وفيه استعمل الدعاء على وجه أكثر وضوحاً من غير... وهي مقمة مغابرة لكل ما ألفاه من مقدمات الرسائل عند العرب؛ وكذلك لم تعرف الأمم الأخرى لها نظيراً... مقمة بنيت على شخصية ابن القارح ورسالته؛ فهو يعرض لأماكن بعينها كان يقتضى ابن القارح فيها لذاته كما يبرر من عرضه لقصة امرئ القيس... وكأنه يحدثنا عن حال صاحبه ابن القارح... مما يؤكد أن شخصية ابن القارح هي الشخصية المفتاح للأدب الخيالي الجمالي والعجباني البديع، وهي الشخصية الرئيسية بما حملته من أحداث وحكايات ورؤى فكرية وفنية، ورموز مكثفة معبرة عن السر الأبدى للقلق الإنساني من المصير... إنها مشبعة بروزى المعرفي المستمدلة على حكمه عالية لتبييض الإنسانية بالحياة والأخرة... فهي حاملة لأفكاره وثقافته ومشاعره، ومخاوفه وأحلامه؛ ما كان منها مكبوتاً في نفسه، أو ما ينقوله الناس عليه... ولا سيما أنه ينتهي لاستقبال عالم الآخرة البعيد كل البعد عن عالم الدنيا... ولا علم له به إلا ما تلقفه من معتقدات الدين الخنيف، وحازته ذاكرته من معارف وتجارب وهو يودع عقدة السادس من العمر، ويشرف على السابع... فمكابدته للحياة والمجتمع، والناس، وبخاصة بعض القراء والفقهاء والمتصرفون واللغويين... جعلته حزيناً منكفاً على ذاته التي ارتنهما في بيته جسداً لا فكرأ... هذا الانكفاء الذي حرض عقله في مثل هذه السن على تأمل المصير الإنساني هو الذي كون عالمه الخاص الذي ظهر بيته في رسالته... لهذا جاء عالمه مشتناً ملياناً بالتأفاص التفكيرية والعاطفية، مما أدى بعالم الآخرة إلى الاتصال بالتبعاد والتلفار. ونصيف إلى ذلك أن شخصية ابن القارح تختلف عن الشخصية المفتاح (محمد بن أبي بكر) في (رسالة التوابع والزوايا) لابن شهيد الأندلسي (أحمد بن عبد الملك بن أحمد بن شهيد من بني الوضاح: 382-426هـ/992-1035م) التي لم يعرف منها إلا اسمها في بدايتها؛ وكذا تختلف الشخصيات والأحداث والبناء. فالمعربي شند في السبب الذي يدخل أي شخصية الجنة أو النار؛ ويطلع ذلك بكثير من التحليل والوصف المشهدية الخيالي... فما نال الجنَّةَ من نَالَ؛ ولا استحق النار من استحق إلا بعمله الصالح وبنائه النقيبة الصافية، وقوله السيد المحكم العفيف، وتوبته النصوح... ومن ثم برحمة الله وسعة غفره، بقطع النظر عما اشتهر به في حياته، وما فعله الناس بحقه؛ وإن رموه بالزنقة، أو اتهموه بالكفر والإلحاد.

<sup>(1)</sup> رسالة المنبران - 26- 404 على الترتيب؛ الشقرور: الحاجة والضم، والمفرد منه شقر. المحرر والبخر: العريب والمسمى، وفقرلم: أنسحب إليك بمحاري وبمحاري: أي أمرى كله.

وكذلك علّ إدخاله لبعض الجاهليين – أهل الفقرة – جنة الغفران؛ وعدد من اللغويين – وإن كان على عداء شديد مع أكثرهم – ويؤكد ذلك قوله: «كأني به – أدام الله الجمال بيقائه – إذا استحق تلك الرتبة بغير التوبة»؛ وقد اصطفى له نذامي من أبناء الفرسوس كأخي ثملة وأخي دونس، ويونس بن حبيب الضبي وابن مساعدة الماجاشعي. فهم كما جاء في الكتاب العزيز: «ونزعننا ما في صدورهم من غلٍ إخواناً على سرير متقابلين...» (الحجر/15-47)؛ فصَنَّرَ أَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى هَنَّالُكَ قَدْ غُسِّلَ مِنْ الْحَقِّ عَلَى مُحَمَّدٍ بْنِ يَزِيدٍ فَصَارَ يَتَصَافِيَانَ وَيَتَوَافِيَانَ».<sup>(1)</sup>

وقيل أن نشير إلى ما يدل عليه هذا النص من فكرة الإرجاء؛ نؤكِّد مِرَّةً أُخْرَى لِنَشْخصِيَّةِ ابن القارح بما فيها من شهولات ونزوات وحيث وتفاق كانت مفتاح بناء الغفران فاختفت – كما قلنا قبل قليل – عن الشخصية المفتاح في (رسالة التوابع والزوايا) تناولاً وطبيعة وبناء فنياً كاختلف الشخصيات الأخرى. وعلى الرغم من صفات تلك الشخصية، وبما فيها من عبث ولهو وتهور فقد أدخلها المعربي جنة الغفران بمشيئة الله ورحمته، وكذا فعل مع بعض متعمري الشعراة. وبها عقد لها الرحلة من الأزل إلى الأبد لقوله: «قد غرس لمولاي الشيخ الجليل – إن شاء الله – بذلك الثناء شجر في الجنة لذِي أجتابه...»<sup>(2)</sup>.

فأبا العلاء اعتمد على فكرة الإرجاء في إدخال ابن القارح الجنة؛ وعنه برحمة الله ومشيئته؛ لا بعمل العبد؛ بينما أدخل الملحدين والزنادقة جميعاً في نار جهنم؛ بسلطون فيها؛ فإذا هم حرقاً سعيرها، وسلط عليهم زبانيتها... ولما ناقض بهذا العمل فكرة الإرجاء فإنما عده أيضاً بمشيئة الله، كما فعل مع بشار بن برد، حين قال فيه: «والله العالم بحقيقة الأمر – ولا حكم عليه – بأنه من أهل النار، وإنما ذكرت ما ذكرت؛ لأنني عدته بمشيئة الله».<sup>(3)</sup>

وبهذا فإن المعربي قد تنازعه أفكار شتى في رسالته التي اشتغلت على معتقدات دينية وفلسفات عديدة وثقافات متنوعة... وعرض لفكرة الجبر في مواضع شتى كما ذكرناه وكما نراه في قوله: «وال توفيق يجيء من الله سبحانه وتعالى باجبار؛ وفيما خوطب به النبي ﷺ: («وَوَجَدَكَ ضَالًا فَهَدَى») (الضحى/93:7)» وكذلك شُنَّ حملة على مَنْ يَدْعُى معرفة الغيب؛ كقوله: «وَمَا أَمْنَ أَنْ تَكُونَ الْآخِرَةَ بِأَرْزَاقٍ... عَلَى أَنَ السُّرُّ مُغْيَبٌ، وَكُلُّنَا فِي الْمَلْقَسِ مُحْكَبٌ، وَالْجَاهِلُ – وَفُوقُ الْجَاهِلِ – مَنْ اذْعَى بِغَيْرِ الْمَنَاهِلِ، وَاللَّعْنَةُ عَلَى الْكَانِبِينَ».<sup>(4)</sup>

ولعل موقف المعربي من الملحدين والزنادقة يبرئه من نهيمة الزندقة التي أصقت به؛ علماً أنه لم يدخل أحداً من أحبيته في رحلة الغفران إلى الآخرة، مما يؤكِّد لنا موضوعيته. ولعله شغل عنهم بهمومه وهواجسه وأمانيه وأرائه المتعددة؛ وهي ؟؟؟ بالحدة والتطرف في بعض الأحكام

<sup>(1)</sup> رسالة الغفران 169-168 / وانظر رسالة التوابع والزوايا 7 وما بعدها.

<sup>(2)</sup> رسالة الغفران 140 / وانظر حديث في رسالة الغفران 61-62 وراجع حاشية (28, 44, 84).

<sup>(3)</sup> رسالة الغفران 432 / وانظر فيها 310 وما بعدها، وراجع حاشية (88) بما ياء.

<sup>(4)</sup> انظر رسالة الغفران 492 و 510 – على الترتيب – وراجع فيها 499-457.

والتصرفات... ولهذا سعى إلى كسر القيود التي شلت حركته نصف قرن من الزمان... ولا سيما حين جعل العميان مبصرين يرون كل شيء في عالم الآخرة كبشر والأغشين... وحين فك عزلته وطاف مع ابن القارح في الجنة والنار، وسافر معه في الأزمنة والأمكنة فعوض فيها عن كل ما فقده في حياته... ثم إنه لم يكتف بتحطيم المتعارف عليه من التقافات والفالسفات والمذاهب في رسالته وإنما حطم كل نظام تأليفي عرفة العرب... ليلاًم الضروب الفكرية؛ والنفسيّة والاجتماعية التي رغب فيها... فقد حطم فكرة الهر الاجتماعي، وفكرة الحبس الطوعي؛ وفكرة الرقيب الديني والخليق والذاتي... وبني أفكاراً جديدة تحقق له كل ما يصبو إليه بوساطة عالمه التأليفي الخيالي الحر... فجنة الغفران مملوءة بالحركة والصوت... والغناء والرقص... وفيها كل لوان المتع والشهوات المادية التي حرم منها في الدنيا... وجعل سبيله إلى إشباع رغباته في جنبه شخصية ابن القارح؛ هذه الشخصية التي اتصفت حياتها بالشهوانية المفرقة في صبوانها، وكذلك هي الجنة ترشف الرضاب من الحوريات.<sup>(1)</sup>

إنه يرسم صورة الجنة – على ما فيها من الاقتداء بالتصور الإسلامي – كأنها صورة منتربعة من حياته وحياة ابن القارح؛ فيها الصد والإقبال، والصد والزيارة؛ والرضا والغضب، والعقوب والسير؛... هي عالم لا متناه من الخيبة والرجاء، والهواجين والبهوم... وفكرة فيها مبنية بالنسبيان والغفلة بعكس ما عرف عنه في دنياه... ومحمرها لذندة تربيع شاربها من دون غول كما يصفها بقوله: تلك هي الراح الدائمة؛ لا النسمة ولا الذانة، بل هي كما قال علامة:

**تشفي الصداع، ولا يُوثي صلباها ولا يخالط منها الرأسَ تذويـم**

ويعد إليها المغترف بكؤوس من العسجد، وأباريق خلقت من الزبرجد، ينظر منها الناظر إلى بيته، ما حلم به أبو الهندى – رحمة الله – فلقد أثر شراب الفانية، ورغب في الدائمة.<sup>(2)</sup>

ويمكن للمتأمل في هذا النص أن يلمس مدى حسراً الموري على خيبته في تنصيد متنع الدنيا التي عرفها أبو الهندى، ولذلك أثر أن يدخر حقه فيها إلى الآخرة... وكذلك نستشعر هذا الحلم المثير في قوله: «ويعارض تلك المذامة أنوار من عسل مصنفٍ ما كسبته النحل الغالية إلى الأنوار، ولا هو في مرمٌ متوارٌ، ولكن قال له العزيز القادر: كن فكان، وبكرمه أعطى الإمكhan. واما لذلك عسلاً؛ ثم يستشهد بآيات من القرآن الكريم في وصف نعيم الجنة.<sup>(3)</sup>

ولسو توقف أحذنا متأملاً النص السابق ومستعرضاً أياماته النفسية لقبض بيده على الحسرا الحارقة في كلمة (واهـ)، ومن قبل في التصوير الخيالي البديع لأنهار العسل؛ وغضـو النحل إلى الأزهار ورواحها، لإنتاج عسل عجيب في طعمه ومذاقه؛ وقد توارى في بيته الشمعية... فمهما

(1) انظر مثلاً على ذلك في رسالة الغفران 285-287، وانظر مصمر حاشية (71).

(2) رسالة الغفران 142-143، الدائمة: العاتبة، وأمير الشندى هو عبد المزن بن عبد الغفور؛ شاعر نصبح أدرك التراثين، واستقرع شعره بصنفه الخمرة، وشفق لها.

(3) رسالة الغفران 325، المرم: الشمع، وانظر في الميزان الجديد 138 وما بعدها.

التخييل لبّت عنده ما حرم منه في دنياه من شرب العسل والخمر؛ ولما شرب الخمرة في الآخرة كانت صفتها متماثلة مع ما عرف عنها وعن العسل في المفهوم الإسلامي... ولعل ذلك هو المعروف في مفهوم علم النفس الحديث بفلسفة التقويض عن الحرمان... فهو يتخيل، ويرسم لوحات تعبير عن رغباته، وأحلامه وهموه... لوحات خيالية للجنة التي تتحقق له النعيم والمتع بعد أن آل شيئاً هرماً ضعيف الجسم. ولكن ضعف جسمه وتحوله لم يقت في إرانته، ولم يوهن عقله... وقد ظهرت ببراعة عقله، وقوته في الذخيرة اللغوية والنقدية والأدبية والفنية في رسالة الغفران... وبلغ - أيضاً - على دراية عالية بفقه القراءات، ودقة متافية في تحليل كثير من الآراء الفلسفية والدينية والفكرية... فهو - مثلاً - يتخيل الشخصية المفتاح والرئيسية في قصة الغفران تنتقل من عالم الأزل إلى عالم الأبد وفق مبدأ التداعي الفنى؛ وبخط زمني مستقيم؛ ومن ثم يلغا إلى الدوران الزمني والمكاني في روضات الحيات من جنة الغفران... وفيها التنت بحية كانت قد سكنت في الحياة الدنيا بدار الحسن البصري فسألتها: «كيف سمعته يقرأ؟!»: (فالق الإاصباح) (الأنعام/6) فإنه يروى عنه بفتح الهمزة؛ كأنه جمع صيغ... فتقول: لقد سمعته يقرأ هذه القراءة، وكنت عليها برهة من الدهر؛ فلما توفي - رحمة الله - انتقلت إلى جدار في دار أبي عمرو بن العلاء؛ فسمعته يقرأ؛ فرغبت عن حروف من قراءة الحسن<sup>(1)</sup>.

ويتابع محوارته بينهما في إطار من التخييل المسرحي، والعنصري المدهش بعبارة دقيقة الاختزال لمعارف شئ، ومعان عديدة... ويستذكر قراءات لحمزة بن حبيب سمعتها منه تلك الأفعى بعد وفاة أبي عمرو، وانقلابها إلى جواره.<sup>(2)</sup>

فهذه واحدة من قصصه المشهدية المتخيلة المفترضة والمستندة إلى مفهوم التأليف السريدي المبتكر في عالم أدب الخيال... وهو مما يعرف في عالم اليوم وبسبقه إليه المعربي... فقد قام سرده للأحداث المتخيلة على لسان الشخصية المفتاح؛ التي نمت على نحو واضح ذاتياً ومعرفياً، كأحدث ما تكون عليه الشخصية القصصية المركبة والمعقّدة في قصص القرن العشرين... وكذلك كان سرده على لسان الشخصيات الثانوية - البسيطة؛ ولكنها شخصيات غير ضعيفة؛ وليس محابدة في الوقت نفسه... فهي إن لم تكن نامية إنما كانت تنقل الأحداث بقوّة؛ فتتعاون فيما بينها، ومن ثم فيما بينها وبين الشخصية الرئيسية، مما جعلها ذات ملامح خاصة بها في التعبير عن أي شأن فني أو فكري... وهذا ما يُعرف في عصرنا بالرواية المتعددة الأصوات، التي يرى المحدثون أن (وليم فولكنز) رائدتها، ومن أفضل من كتب فيها.<sup>(3)</sup> وهذا ما ظنوه في أعمال (جي. دي. موبسان) و(دوستويفسكي) من جهة بناء القصة على أساس التحليل النفسي للشخصية، أو تلك التي اتجهت إلى الحوار الداخلي؛ كما هي عليه أعمال (جيمس جويس) ثم (صموئيل بيكت) في المسرح الحديث. فقد

<sup>(1)</sup> رسالة الغفران 367.

<sup>(2)</sup> انظر رسالة الغفران 368.

<sup>(3)</sup> انظر رواية الأصوات — د. الشلاوي، ومجلة الآداب الأجنبية 58، 262-264/ عدد 110.

نخلٍ (بيكِت) في بعض مسرحياته عن الصراعات النفسية في أزمنة تدوم حتى النهاية وتبني الحوار الداخلي بين الشخصيات وفق مفهوم تعدد الأصوات كمسرحيته (نهاية اللعبة) و (كوميديا) التي صدرت سنة 1963م.<sup>(1)</sup>

ونرى – أيضاً – أن السرد في قصة الغفران ومشاهدها قد اعتمد على آليات فنية متعددة، وطريق سردية متعددة دون أن تخرج من إطار مفهوم الخيال الأدبي. فمن يتأمل هذه الطرائق فإنه يلاحظ طريقة السرد ذاتي لكاتب الغفران؛ وهذا ما رأيناه في بديليتها؛ ومن ثم ثاب ابن القارح عنه برواية الأحداث والأخبار والأشعار، وغيرها. فابن القارح حل محل الموري وصار سارداً (راوايا) عنه يعبر عن رؤيته الخاصة به...

ومن هنا وجذنا هذه الطريقة تتعانق مع قانون الإثبات الذي أشرنا إليه من قبل، بينما وجذنا طريقة السرد الموضوعي – أو ما يعرف بالسرد الخارجي – تتضاعف مع قانون التصوير الموصي. فالسارد يتخلى جانباً، ويقود الشخصيات إلى الحديث عما يريد، وفق مفهوم الرواية المتعددة الأصوات؛ مما يتيح له المجال إلى الوصف المطول (السرد التصويري) ليقول ما شاء على لسان أي شخصية، أو في إطار الوصف – الحوار.

وبهذا كله حق الموري لقصة الغفران صفة المرونة في البناء الفني التخييلي العجائبي؛ على صعيد العناصر القصصية كلها. فالأحداث والشخصيات متغيرة، وكذلك الزمان والمكان متخيلاً... في الوقت الذي حق لنفسه الحرية والقدرة على الانتقال من زمن إلى آخر... فالمعنى عرف الزمن التعافي التابعي والخطي الذي عرفته الأديان السماوية، ومزج بينه وبين الزمن النفسي، ثم حطمه بالزمن الدائري في بعض الحالات المتغيرة... وتتجسد ذلك حين انتقل بين القارح من الأزل إلى الأبد؛ ومن ثم عرض للأحداث التي نسجها على لسانه عرضاً منتظماً تبعاً لما عرف من منهوم الزمن التعافي عند أرسطو أيضاً. وهذا ما نجده – مثلاً – في حكاياته المتغيرة مع زهير بن أبي سلمى وعبد بن الأبرص وعدي بن زيد؛ ومنها قوله: "وينظر الشيخ في رياض الجنة فيرى قصرين منيفين؛ فيقول في نفسه: لأبلغ هذين القصرين فسأل من هما؟ فإذا قرب إليهما رأى على أحدهما مكتوباً: هذا القصر لزهير بن أبي سلمى المُرْتَى، وعلى الآخر: هذا القصر لعبد بن الأبرص؛ فيعجب من ذلك، ويقول: هذان ماتا في الجاهلية؛ ولكن رحمة ربنا وسعت كل شيء؛ وسوف تنسى لقاء هذين الرجلين فأسألهم بما غفر لهم؟! فيبتدئ بزهير؛ فيجده شاباً كالزهرة الجنة، قد وُهِب له قصر من وَتَيَّةٍ؛ كأنه ما لبس جلباب هرم، ولا تأثر من البرم... فيقول: أنت أبو كعب وبُخنزير؟ فيقول: نعم. فيقول – أدام الله عزه –: بم غفر لك؟ وقد كنت في زمان الفتاة؛ والناس همل، ولا يحسن منهم العمل؟! فيقول: كانت نفسي من الباطل نوراً، فصادفت ملكاً غوراً، وكنت مؤمناً بالله العظيم".<sup>(2)</sup>.

<sup>(1)</sup> انظر مجلة الآداب الأجنبية 1/82-81 عدد 109 والحكاية الخرافية 101 وتاريخ المسرح الحديث 29-30 و 96-135.

<sup>(2)</sup> رسالة الغفران 1/82-83. الجنة: الطازحة. الرؤبة، والمرثنة: اللولوة أو الدرة.

هذه حكاية ابن القارح مع زهير في اعتمادها على قانون الاخبار وقانون التصوير التخييلي والتخييلي... فلو قلت: إنها أقصوصة فهي أعظم بكثير من أقصاص هذه الأيام، بكل ما تقوم عليه من عناصر فنية.. فإذا تغافلنا عن الحوار الداخلي – أو ما يعرف بالمنولوج – وهو يقدم بوساطته صورة نفسية عظيمة... وإذا تغافلنا عن الحوار الخارجي الشائق بين الشخصية الرئيسية (ابن القارح) وبين الشخصيات الثانوية (زهير)... وإذا تغافلنا عن المكان المتخلل لذلك القصر المنيف في الجنة... وإذا أهللنا بنية الحدث (الفكرة) التي نشأت في ذهن ابن القارح؛ وهو بطوف في رياض الجنة، ومن ثم رأى القصرين؛ ثم دفعه الفضول الذاتي إلى معرفة صاحبيهما... وإذا نسينا تعدد الأصوات المعيرة عن الحديث بلسان كل شخصية... نقول: إذا كان كذلك فلا يمكننا أن ننسى هذا التدرج البنائي في الأحداث الزمانية المستندة إلى الزمن التعاقبي المستقيم؛... ومن ثم القفز عليه وفق مبدأ التداعي مرة، والزمن الدائري مرة أخرى ليرتد إلى الماضي (أهل الفترة – أهل الجاهلية) ثم ينتقل بمنظور خطى، إلى مفهوم الجزاء وفق المنظور الإسلامي... .

ولا يسعنا – هنا – إلا أن نقول: إن المحدثين يرون أن مبدأ التداعي الفنى – وهو الاسترجاع إلى الوراء من نهاية القصة، أو وسطها... أو أي جزء آخر فيها – إنما هو مبدأ فنى روائى حديث يسترجع فيه القاص أحداث ماضى الشخصيات أو الأحداث... ولكن رأيهم غير دقيق؛ فقد أظهر المعرى بكل جلاء ووضوح في الحكاية السابقة وفي أمثلتها من قصص الغفران عنابة فائقة بهذا المبدأ... وإن لم يسمه أبو العلاء باسم (التداعي) أو (الاسترجاع) ومثله يقال في مصطلحات الزمن (التعاقبى) و (الخطى) و (الدائرى) و (النفسى)... فاي باحث حصيف يتأمل قصة الغفران يقع على تفاصيل ذلك كله؛ تطبيقاً لا تظير؟! في صميم قانون الإخبار أو قانون التصوير الموحى، وفي إطار الزمان الذهنى المنخيل الذى حق له حرية كاملة في استخدام آليات الفن القصصى الحديث. فالزالمن الذى المفترض والمتخيل أتاح للمعرى أن يقف فوق الحقب الزمانية، والبيئات المكانية؛ وبىحدسى صميمه عدا غير قليل من الشخصيات التى تتحاور فيما بينها، وتصف كل ما يرحب فيه المعرى... لهذا بث على لسانها كمّا هائلًا من الرغبات والمشاعر والمعارف،<sup>(١)</sup> ورسم لوحات خيالية مثيرة لأجل الجنة والنار من الناس والجن والشياطين، وألقى على لسانهم الأشعار التى ألهموا الشعراء<sup>(٢)</sup>، وكشف ملامح عدد من المذاهب الفكرية والدينية – كما ذكرنا من قبل – وكما نجده في وصفه لذلك الحيوان المفترس الذى لقيه في، (الأعراف) فوشى، وصفه له وحيثنه معه بمسألة الجنز والقفر.<sup>(٣)</sup>

ومن استجلٰي كل ما مضى رأى أن قانون الإخبار تحكم بأبي العلاء مثل قانون التصوير؛ وهو يبني رسالته بناء فنياً محكماً وفق تصور ذهني تخيلي مسبق ودقيق ومدرك لعناصر الفن المعروفة ليوم... وهذا البناء الفني التخييلي جاء مليئاً لأغراض المعرفي وأفكاره ومشاعره وثقافته؛

<sup>(1)</sup> انظر مثلاً لذلك في (رسالة الفهران 175، 228، 251، 280، 286، 297، 304-305، 333، 381).

<sup>(2)</sup> انظر رسالة الغفران 289-304.

<sup>(3)</sup> انظر رسالة الفهران 305-306، وراجع مضمون حاشية (46 و 47) مما تقدم.

ولا سيما أنه حاول إبراز قدرته؛ فزج الكثير من الأخبار وغريب اللغة في رسالته حتى اتّهم بالتعقيدي.<sup>(١)</sup> وكذلك جاء ملياً ومنسجماً مع طرائق السرد التي أشرنا إليها من قبل سواء كان السرد خارجياً أم داخلياً. ومن ينظر إليها بموضوعية يجد أن أبا العلاء لم يتّه للبحث السريدي ولكنه استَهَ عملياً في صييم قانون الإخبار القائم على التصور الذهني التخييلي الافتراضي. فالسارد الداخلي ظهر بلا شك في شخصية ابن القارح مما جعل ضمير المتكلّم أو الغائب يظهر بكثرة على لسانه؛ أما السارد الخارجي الذي يمثل أبا العلاء فقد ظهر في قانون التصوير – غالباً – لأنّه يتولى عملية الشرح والوصف... بينما لم يظهر بصفته سارداً داخلياً إلا في مطلع أقسام رسالة الغفران. ولهذا مزج بين شخصية السارد المتخلّل – الخارجي في تقصص الغفران وبين شخصية المرسل على الحقيقة؛ وظهرتا بعد ضمير المتكلّم<sup>(٢)</sup>. ولا شيء أدلّ على ذلك مما جاء في أول الرسالة الجوابية، إذ بدأ بضمير المتكلّم فقال: «فَهَمْتُ قَوْلَهُ – جَعَلَنِي اللَّهُ فَدَاءَهُ». ثم أضاف إليه ضمير الغائب فقال: «وَهَذِهِ غَرِيبةٌ خَصَّ بِهَا الشَّيْخُ دُونَ غَيْرِهِ... لَوْ قَالَتْ شَيْرِينَ: جَعَلَنِي اللَّهُ فَدَاءَكُمْ... لَخَالَتْهُ نَلَكُ وَنَافَقَتْهُ...»<sup>(٣)</sup>.

وكذلك يمكن أن نمثل للحوار الداخلي والخارجي المتخلّل بمثال واحد لكل من الشخصيات العجائبيّة والإنسانية... ولعل من أبرز أنماط الحوار الإنساني المتخلّل ما ورد في قصة توسّل ابن القارح بالعتّرة المطهرة حيث يقول: «فَقُطِفتُ فِي الْعَتَّرَةِ الْمَتَجَبِبِينَ»؛ فقلت: إبني كنت في الدار الذاهبة؛ إذا كتبت كتاباً وفرغت منه قلت في آخره: «وَصَلَى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدَ خَاتَمِ النَّبِيِّنَ»؛ وعلى عترته الأخيار الطيبين. وهذه حُرْمَةٌ لي ووسيلة. فقالوا: ما صنعت بك؟! قلت: إن مولاتنا (فاطمة) – عليها السلام – قد دخلت الجنة مذَهَرْ، وإنها تخرج في كل حين مقداره أربع وعشرون ساعة من الدنيا الفانية، فتسلم على أبيها، وهو قائم لشهادة القضاء، ثم تعود إلى مستقرها من الجنان...»<sup>(٤)</sup>

فإذا ترك المرء دلالة التوسّل بالعتّرة النبوية؛ وإيحاءاتها البعيدة فإنه لا يستطيع إهمال الإشارات الدقيقة المعبرة عن البناء الخيالي الأدبي المفترض في الذهن لل فكرة والشخصيات والزمن، والحوار... والمكان... وهذا عينه ما يتمثل لنا في الحوار العجائبي المتخلّل بين ابن القارح وإحدى الأفاعي في رياض الحيات، فضلاً عن مفهوم السرد الداخلي الذاتي أو ما يعرف بالمتلولوج، ومنه: «وَبَهَكَرْ – أَزْلَفَهُ اللَّهُ مَعَ الْأَبْرَارِ الْمُتَقِنِينَ – لَمَا سَمِعَ مِنْ تَلَكَ الْحَيَاةِ»، فنقول هي: «أَلَا تَقِيمُ عَنْنَا بُرْزَهَةً مِنَ الدَّهْرِ؟ فَإِنِّي إِذَا شَنَتْ انتَقِضَتْ مِنْ إِهْلِي فَصِرْتُ مِثْلَ أَحْسَنِ غَوَانِي الْجَنَّةِ، لَوْ تَرَشَّفْتُ رَضَابِي لَعْلَمْتُ أَنَّهُ أَفْضَلُ مِنَ الرُّزِيقَةِ... فَيَدْعُرُ مِنْهَا – جَعَلَ اللَّهُ أَمْنَهُ مَتَّصِلاً... وَيَذْهَبُ مَهْرَوْلَةً في

(١) انظر العنوان مناسبة في الشِّعر العربي 275.

(٢) راجع مقدمة حاشية (29 و 34 و 35 و 36 و 37 و 46...) مما تقدم.

(٣) رسالة الغفران 381.

(٤) رسالة الغفران 257. العترة: ولد الرجل وذراته، أو عثرته من محن. التجين: المصطنع؛ اتحب الشيء: اصطفاه واحتاره.

وانظر دلالة ما قاله في الفرق التي ثدّت الإمام علي وذراته (سلام الله عليهم أجمعين) رسالة الغفران 493-494.

الجنة؛ ويقول في نفسه: كيف يُرُنَّك إلى حيَّة شرفها السُّمُّ، ولها بالفتكة هُم؟ فتاديه: هُم، إن شئت اللذة.<sup>(١)</sup>

ويطأ علينا مثل هذا الحوار المتخلل وفق مبدأ التداعي أو الاسترجاع الممزوج بفن الاستطراد ليُنقل لنا الثقافة العظيمة التي يتصنف بها المعرِّي كما نجده في جنة الأعراف التي دخلها الحطينة بأبيات الهجاء التي هجا بها نفسه، لأنَّه كان صادقاً فيها، كما دخلتها النساء على أخيها صَخْر، وقد أضْرَمت النار في رأسه؛ وهو يقول لها: «قد صَحَّ مِنْ عَمَّكَ فِي» أي قولها:<sup>(٢)</sup>

وَإِنْ صَخْرًا لَتَأْتِمُ الْهَدَاةَ بِهِ  
كَائِنَهُ عَنْمَ فِي رَأْبِهِ نَارٌ

ولما مارس المعرِّي تقميَّات القص بـكل عناصرها الفنية... كان يميل إلى قانون دون آخر مما نذكرناه؛ فقانون التصوير التخييلي لا يُماثل قانون الإخبار.. ففي التصوير الخيالي الموجي يعمد إلى إغفال التفصيلات غير المرغوب فيها؛ أو يهمِّل ذكر العديد من الأسماء التي لا تثني فكرته وغايته؛ بينما يكون حريصاً أحياناً على ذكر الاسم فقط ولو لم يعرض لفكرة ما عنه... كما نراه في مطلع القسم الأول من رسالة الغفران حين انتقل من (الأسود) إلى الشعراء السود... وربما يُحشد عدداً غير قليل منها إذا رأى أنها متساوية مع السياق والفكرة... وقد يعزف عن الحوار لحساب التصوير أو الوصف السردي كما نراه في قوله حين تحدث عن بشار بن بُرْزَد، وفضيله لإبليس على آنم، فلما أقرَّه إبليس على تفضيله قال: «قد قال الحق، ولم يُزل قاتله من المقوتين» ثم صور حالة ابن القارح في حواره مع إبليس في النار فقال: «فلا يسكنَت من كلامه؛ إلا ورجل في أصناف العذاب يُغتصب عينيه حتى لا ينظر إلى ما نزل به من النَّعْمَ، فيفتحهما الزَّبَانِية بكلأليب من نار؛ وإذا هو بشار بن بُرْزَد قد أعطي عينين بعد الْكَمَّ، ليُنظر إلى ما نزل به من النَّكَال».<sup>(٣)</sup>

فالإسهاب في التصوير يوفر للمعرِّي القدرة على رسم فن التخييل وفق الشكل الذي يرغب فيه؛ دون أن تتجهز حواجز الفن التصصي، أو حواجز العرض المسرحي المشهدي؛ في الوقت الذي يستطيع أن يُحشد فيه مخزونه الثقافي الأنبي، ثم اللغوي... والفنِّي، وأن يقدم فيه آراءه الفكرية والفلسفية. وهذا كله تتمثَّل في لقاء بطل الغفران للشاعر الجاهلي عدي بن زيد، فيبعد حوار شائق بينهما حول أبيات لدى يخاطب فيها صاحبه... يقول: «ويحك!! أما علمت أن الجنة لا يُرَهُب لديها السُّمُّ؛ ولا تنزل بساحتها النَّعْمَ؟!». فيركبان سابحين على خيل الجنة؛ مركب كل واحد منها لو عُدل بممالك العاجلة الكائنة من أولها إلى آخرها لرجع بها، وزاد في القيمة عليها. فإذا نظر إلى صبور ترتع في تقاريِّ الفردوس – والقاري: الرياض – صوب مولاي الشيخ المطرد – وهو البرُّمُجُ القصير – لأحسن دُبَّال، قد رتع هناك طويلاً أيام ولِيالٍ؛ فإذا لم يبق بين السُّنان وبينه إلا قيد طفُر قال: أمنِك – رحْمَك الله – فباني لست من وحش الجنة التي أنشأها الله – سبحانه – ولم تكن

<sup>(١)</sup> رسالة الغفران 370-371. مُنْكَر: أشتد عجَّه. وانظر مضمون الحاشية (34 و37 و38).

<sup>(2)</sup> انظر رسالة الغفران 307 – بحر الحطينة، و 308 عن الحشاء.

<sup>(3)</sup> انظر رسالة الغفران 310، وراجع مضمون حاشية (44 و76) من البحث.

في النَّارِ الزَّائِلَةِ؛ وَلَكِنِي كُنْتُ فِي مَحَلَّ الْغُرُورِ أَرُودُ فِي بَعْضِ الْقَفَارِ، فَمَرَّ بِي رَكْبٌ مُؤْمِنٌ فَدَكَرَى زَادَهُمْ؛ فَصَرَّ عَوْنَى وَاسْتَعْنَوْا بِي عَلَى السَّفَرِ، فَوَتَّضَنِي اللَّهُ – جَلَّ كَلْمَنَهُ – بَأْنَ أَسْكَنَتِي فِي الْخَلْوَةِ. فَكَفَ عَنِيهِ مُولَّا يَشْيَعُ الْجَلِيلِ<sup>(1)</sup>

لَنَّأْمَلُ الْمُشَبِّدَ الْقَصْصِيَ الْوَصْفِيَ التَّصْوِيرِيِ الْبَدِيعِ؛ وَلَنَتْرَكَ – الْآنَ – مَا يَنْتَلِقُ بِالزَّمْنِ الْخَطِيِّ وَالْتَّعَاقِبِ بِاِنْتِقَالِ الثُّورِ مِنَ الْأَرْزَلِ إِلَى الْأَبْدِ؛ وَمَنْ ثُمَّ لَنْتَرَكَ الزَّمْنَ التَّفْسِيَ لِلشَّخْصِيَّةِ الْعَاجَانِيَّةِ (الثُّورِ)، وَكَذَلِكَ لَنْتَهِيَ الْأَبعَادُ الْزَّمَانِيَّةُ الْثَّلَاثِيَّةُ الْمُحَقَّقَةُ فِي هَذَا الْمُشَهَّدِ.. إِذْ لَا يَعْنِنَا – الْآنَ – الْزَّمْنُ الْمِيقَاتِيُّ الْمُوْضِوْعِيُّ فِي الْبَيْنَاتِ الْمُمْتَوْعَةِ فِي الْقَفَارِ ثُمَّ فِي الْجَنَّةِ؛ وَلَكِنَّ الَّذِي يَعْنِنَا هَذَا التَّصْوِيرُ التَّنْبِيَّيِّ الْقَائِمُ عَلَى اِنْسَرِ الدَّازِيِّ الْعَاجَانِيِّ الَّذِي يَقْدِمُ بَيْنَ يَدِيهِ فَكِرَةُ الْمَكَافَأَةِ عَنِ الْحَرْمَانِ فِي الدُّنْيَا، وَالْتَّعْوِيْضُ عَنْهَا بِمُسْكُنِ الْخَلْوَةِ فِي الْجَنَّةِ... وَلَهُذَا لَا يَجُوزُ لِلإِسْلَامِ – بَطْلُ الْغَفْرَانِ – أَنْ يَصْرِعَهُ مَرَّةً أُخْرَى وَهُوَ فِي حَمْيَ الرَّحْمَنِ؛ فَكَفَ عَنِ الشَّيْخِ.

فَالْبَلَاءُ الْتَّخَيِّلِيُّ الْعَاجَانِيُّ لِلثُّورِ الْوَحْشِيِّ – وَإِنْ أَخْذَ خَطُوطَ تَصْوِيرِهِ لَهُ مِنْ تَقَافَةِ الْمَعْرِيِّ – إِنَّمَا يَعْزِزُ لَدِينَا مَفْهُومَهُ الْفَلْسَفِيِّ فِي أَكْلِ لَحْمِ الْحَيَّاَنِ... فَضَلَّاً عَنِ آنَّهُ يَعْزِزُ لَدِينَا فَكِرَةَ الْحَكَائِيَّاتِ الْخَرَافِيَّةِ الْمُحَكَّمَةِ النَّسْجِ الْفَنِّيِّ، وَهِيَ حَكَائِيَّاتٌ سَبِقَّ بِهَا الْمُحَدِّثِينَ الَّذِينَ يَزْعُمُونَ بِأَنَّهُمْ رَوَادُهَا؛ عَلَمًا بِأَنَّ بَعْضَ الشَّعَرَاءِ الْجَاهِلِيِّينَ عَرَفُوهَا وَنَظَمُوا أَشْكَالًا لَهَا فِي أَشْعَارِهِمْ مِثْلُ تَبَاطِ شَرَا وَالنَّابِغَةِ التَّنْبِيَّيِّ.<sup>(2)</sup>

وَلَذِلِكَ كُلَّهُ نَشَدَّدُ مَرَّةً أُخْرَى عَلَى أَنَّ الْمَعْرِيِّ كَانَتْ تَتَمَلَّكُ شَهْوَةَ النَّهَمَ مِنْ أَبْنَ الْقَارِحِ فِيمَا أَدْعَاهُ مِنْ مَعَارِفٍ وَعُلُومٍ وَآدَابٍ وَأَخْبَارٍ وَأَشْعَارٍ... وَشَهْوَةٌ تَحْدِي الْمَبَصِّرِينَ فِي الْإِيَّانِ بِمَا لَا يَسْتَطِيُّونَ عَلَيْهِ. فَهَذِهِ الْحَكَائِيَّاتِ الْخَرَافِيَّةِ الْعَاجَانِيَّةِ الْمُبَنِّيَّةِ فِي إِطَارِ الْفَنِّ التَّصْصِيِّ، أَوْ فِي الْمُشَهَّدِ الْمَسْرَحِيِّ؛ قَصْرُ الْمُشَهَّدِ أَمْ طَالٌ؛ إِنَّمَا يَعْبُرُ عَنِ ذَلِكَ كُلَّهُ، وَيَدِلُّ عَلَى أَنَّهُ نَسْجٌ عَلَانِيٌّ خَالِصٌ لَا صَلَةٌ لَهُ بِمَا عَرَفَهُ الْأَكْمَمُ الْأُخْرَى مِنْ حَكَائِيَّاتٍ خَرَافِيَّةٍ كَالْهَنْدُوكِ وَالْفَرْسِ، أَوْ الْيُونَانِ... وَلَا ضَيْقَرُ عَلَيْنَا أَنْ نَنْتَوِقَ عَنْ دُمَّلٍ أَخَرٍ، وَإِنْ امْتَدَتِ الْأَمْتَلَةُ عَلَى طُولِ قَصَّةِ الْغَفْرَانِ، وَهُوَ مَشَهُدٌ تَصْوِيرِ أَنْهَارِ الْجَنَّةِ؛ حِيثُ يَقُولُ: «فَامَا الْأَنْهَارُ الْخَمْرِيَّةُ، فَتَلْعَبُ فِيهَا أَسْمَاكٌ هِيَ عَلَى صُورِ السَّمَكِ؛ بَخْرِيَّةٌ وَنَهْرِيَّةٌ؛ وَمَا يَسْكُنُ مِنْهُ فِي الْعَيْنَ الْبَنِّيَّةِ؛ وَيَظْفَرُ بِضَرْبِ الْبَنْتِ الْمَرْعَيَّةِ، إِلَّا أَنَّهُ مِنَ الْذَّهَبِ وَالْفَضَّةِ، وَصَنْفِيَّوْفُ الْجَوَهِرِ؛ الْمُقَابِلَةُ بِالنُّورِ الْبَاهِرِ». فَإِذَا مَّا الْمُؤْمِنُ يَدِهِ إِلَى وَاحِدَةٍ مِنْ ذَلِكَ السَّمَكِ شَرِبَ مِنْ فِيهَا عَنْبَانِ لَوْ وَقَعَتِ الْجُرْعَةُ مِنْهُ فِي الْبَحْرِ الَّذِي لَا يَسْتَطِعُ مَاءُ الشَّارِبِ لَحْتُ مِنْهُ أَسَافِلُ وَغَوَارِبُ، وَلَصَارَ الصَّمَرُ كَأَنَّهُ رَانِحَةٌ خَزَامِيَّةٌ سَهَّلَ طَلْنَةَ الدَّاجِنَةِ بِذَهَلٍ – وَالْدَّهَلُ: الطَّافِقَةُ مِنَ اللَّيلِ – أَوْ نَشَرَ مَذَمِّلٍ خَوَارَةَ سَيَّرَةِ فِي الْقُلُّ سَوَارَةً.<sup>(3)</sup>

(1) انظر رسالة الغفران 197 - 198. الصرار: البقر الوحشى. الأحسن: أبي الثور الوحشى.

(2) انظر رسالة الغفران (3559-3603): نَسَةُ النَّرْوَلِ وَتَبَاطِ شَرَا – وَ (3643-3663): نَسَةُ الْحَيَّةِ الْعَنَاءِ وَالنَّابِغَةِ، وَانظر المعاشرة (87) مِنْ مَا يَأْتِي.

(3) رسالة الغفران 168. الصَّمَرُ: النَّرَنِيَّةُ الْخَرَافِيَّةُ: نَبَّتْ زَهْرَهُ مِنْ أَطْبَقِ الْأَرْهَارِ وَرَانِحَةُ. خَوَارَةُ: مِنْ خَارَةٍ وَهِيَ الْحَيَّةُ وَالشَّاطِئُ. الْقُلُّ: الرَّؤُوسُ. الْأَشْعَالُ وَالْقَذْحُ لِلنَّرْوَلِ وَالشَّعْفُ – عَنْدَ الْمَعْرِيِّ –. سَوَارَةُ: مِنَ السُّرُورَةِ؛ وَهِيَ الْحَيَّةُ وَالشَّاطِئُ. الْقُلُّ: الرَّؤُوسُ.

قانون التصوير جَئَدْ هذا انوْصِف البصري التخييلي بعين العقل والقلب معاً، لذلك وجدنا الأفعال القلبية تزاحم الأفعال البصرية في فن أدب الخيال لديه. وهي أفعال تدل على ما كان عليه المعرى من حرمان لنعمة البصر، مما جعله يعيش نفسه عن ذلك فيزيد البصر إلى بشار بن بُرْد (الأعمى)، وإلى الأربعين (ضعف البصر) ليشاهدوا الأحداث بهذه الحاسة العظيمة في رحلته إلى عالم الآخرة.<sup>(1)</sup> وبهذا كله استطاع – وبقدرة فنية عالية – ليهاب المتنقى بأن قصصه ومشاهده إنما تمثل الزمن الطبيعي الواقعي الحقيقي للجنة والنار؛ وتتجسد المكان المأثور والمعروف للناس... بينما هي في الواقع الفني مبنية على أساس التخييل والتخييل العجائبي الذي لا يستطيع أحد غيره أن يتصوره... فالشكل الفني المتخلل للغفران المعتمد على قانون السرد الوصفي التصويري قام في ذاكرة المعرى وخياله؛ وإن ساقه في إطار التصوير الممكن والواقعي المستمد من البيئة الطبيعية، ومن البيئة الاجتماعية والثقافية للناس في زمانه أو في الأزمنة السابقة له... فاكتسب – بكل جدارة – صفة الفن الأدبي التخييلي المبدع. وهذا كله ينفي عنه ما قاله بطرس البستاني في وصف (رسالة الغفران) بأنها ليست "غنوة بالأوصاف والصور والألوان".<sup>(2)</sup>

ولعل المرء قد أغفل كثيراً من التفصيات المتعلقة بقانون التصوير، فلم يشر – مثلاً – إلى خصائصه، أو تقنياته بشكل كبير؛ ولم يوضح كيفية ظهوره عند المعرى وحجمه، ومن ثم طبيعته – وهذا وحده يحتاج إلى بحث خاص به، على ما ذكرناه ونذكره... ولهذا فالمعنى بذكرة التخييل والتخييل المنتشرة من التشخيص المادي الحسي المستند إلى الأفعال البصرية خاصة؛ ولا سيما أنه – غالباً – كان مشغولاً بها لعوامل نفسية وفكيرية ذاتية لديه، على الرغم من أن مقام الترسل يناسبه مقام السمع أكثر من مقام البصر... بيد أنه عدل عن نظام الترسل – غالباً – إلى نظام القص والمشهدية الذي ينسجم مع قانون الإخبار والتصوير العقلي... وما كان منه هذا إلا ليثبت – على مدار الزمن – أنه كان أكثر قدرة على البناء الفني التصويري البصري من الأحياء البصريين؛ «فإنها لا تعمي الأبصار، ولكن تعمي القلوب التي في الصدور» (الحج 46/22).

ويتحقق للباحث أن يستطيل بهذا الجانب من البحث لأنه أساس أدب الخيال في رسالة الغفران؛ وباعتبار أن التخييل صار نمطاً فنياً وفكرياً في الإيحاء الرمزي القائم على الإيهام؛ مما يجعل المعرى متميزاً به. فقد عني بكل ما من شأنه أن يجعل فن التصوير كاملاً عنده؛ وتفيق التوزيع والتناسق في اللوحة المشهدية للقصة. فال أحجام والأبعاد والألوان والحركات متباينة الدقة في تناسقها الموزع على اللوحة الفنية، من جهة، وعلى الحواس من جهة أخرى. فالخطوط اللونية – مثلاً – دلت على مهارة فائقة لديه في انسجامها وتتناغمها مع العناصر الفنية الأخرى؛ وإن قيل: إنه لم يكن يدرك من الألوان إلا الأحمر... فعنصر أي قصة أو مشهد تتشكل من ألوان عدّة تناسب مقام التصوير الجميل والموجهي، ثم يتحرك المشهد في وسط مكاني واجتماعي وثقافي متكامل النسق

(1) راجع مضمون المباحثتين (٦٥ و ٦٦)، ففيهما دليل آخر على عملية التصوير البصري التخييلي.

(2) انظر ما ورد في مقدمة (رسالة الرابع والرابع ٨٣).

والتنسيق. وإذا كانت الأمثلة السابقة تغير عن ذلك كله فإنه يمكننا أن نقدم مشهداً حياً آخر يصور لقاء ابن القارح لصبية جميلة عجائب في الجنة؛ وهو مشهد فني راقٍ يتجاوز بإتقانه أي مشهد مسرحي نراه في عالمها؛ وفيه يقول عن ابن القارح: «فإذا ضرب في عيّطان الجنّة لقيته الجارية التي خرجت من تلك الثّرّة؛ فتقول: إبني لأنظرك منذ حينِ؛ فما الذي شجنك عن المزار؟ ما طالت الإقامة معك؟ فلأمّل بالمحاورة مسّمعك». قد كان يحقّ لي أن أُوثر لديك على حسب ما تفرد به العروس؛ يخصها الرجل بشيء دون الأزواج. فيقول: كانت في نفسي مأرب من مخاطبة أهل النار؛ فلمّا قضيت من ذلك وطرا عذّت إليك؛ فاتبعيني بين كثب العبر وأنقاء المسك. فيتخلّ بها أهاضيب الفردوس؛ ورمال الجنان، فتقول: أيها العبد المرحوم؛ أظنك تحذّني بي فعال الكندي في قوله:

فَقَمْتُ بِهَا أَمْشِي، تَجْرُّ وَرَاءَنَا  
فَلَمَّا أَجْزَى سَاحَةَ الْحَمِيَّ، وَانْتَهَى  
بِنَا بَطْنُ خَبْتِ ذِي قَفَافِ عَقْنَقِ  
عَلَى هَضِيمِ الْكَشْحِ رِئَا الْمُخْلَفِ

فيقول: العجب لقدرة الله!! لقد أصبت ما خطر في السُّوتِنَاءِ، فمن أين لك علم بالكندي، وإنما نشأت في ثمرة تبعدك من جنٌ وإنسٌ؟!، فتقول: إن الله على كل شيء قادر: <sup>(١)</sup>

سأترك ما يدل عليه المشهد من مفهوم التعمير المعبر عما حرم منه المعرى في حياته؛ فهو لم يشهد مغامرة غزلية بالمعنى الدقيق – على ما حكي عنه في شفته بلادي الصبابا – ولم يتزوج؛ فاتخذ حياة ابن القارح في جنته سبيلاً إلى تحقيق ذلك، وجعل له زوجات شرعيات؛ فضلاً عن عروسه العجائب... وسأترك مسألة تقافه العربية التي تتمثل برواية شعر امرى القيس... وكذلك سأهمل الحديث عن الحوار الخارجي الدقيق ولكنني لن أترك أو أتفاصل عن مسألة التصوير الفني القائمة على أساس التقسيص البصري العجائب... فالجاليرية تخرج من ثغر الجنّة؛ فهي ليست جنّية ولا إنسية؛ غير أنها تحمل خصائص الشهوة الإنسانية ورغباتها الاجتماعية؛ ومن ثم تندو – في إطار الزمن التناهبي، والنفسي – زوجاً شرعياً؛ وكأنه يابي أن تكون علاقته بالمرأة علاقة غير نظيفة، ولو كان ذلك في الجنّة... ويمضي الزمن التناهبي المتخلل ليرسم فيه لوحة بصرية فريدة حين يطوف بعروسه بين الكتبان؛ ولكنها من عنبر ومسك، لا من رمال كما هي كثبان امرى للقيس؛ بعد أن قطع أرضًا ملأى بالشجر الكثيف والعظيم... ثم جعل للفردوس هضاباً ورملاً يتخللها، فسقط الصورة الأرضية على صورة الجنّة...

<sup>(١)</sup> رسالة الغفران 373-372. الكندي هو الشاعر المشهور امرى القيس. شجنك: حبس وشغل عن الحمى. الرّطّ: كل ثوب من تنفسه، وغيره عبط. المزّحل: المزن بصور الرجال. القفاف: الحجارة التي جمع بعضها إلى بعض – وهذا – الرمال التي ركب بعضها بعضًا. المقعد: المقعد. المحب: بطن الأرض، وبطن الرمل وغيرها. هصرت: حدبت. التّرْزُد: حاتم الرأس. المخلخل: مرض الخلخل. السريباء: كتابة عن حبة القلب.

فالتصوير الشعري البصري المتخيّل مائل بكل أبعاده وأحجامه وألوانه وحركاته... فاللون – مثلًا – تجسد بالأسود الممثّل بالعنبر والمسك؛ وبالأخضر المعبر عنه بشجر الغيطان؛ وبالأصفر الذي أوحى به لون الرمال... وظهر في صميم ذلك التوسيّة اللونية المشكلة بصور الرحيل... فالمشهد أصبح بين أيدينا صورة مرئية ذات ألوان مثيرة، وهي تتنشّط بكل عناصر التأثير والحركة، ولا سيما حين مزج بين المشهد الممكّن المفتعل، وبين المشهد العجائبي المستحيل غير المفتعل، وفق مفهوم المشينة الكامن في قرفة الله – سبحانه – كما جاء في جواب تلك التسمرة، ووفق قانون الاحتمال الذي يصوّره خيال المعرّي.

وليس هناك من يرتاب في أن المعرفي قد وظّف ثقافته الترااثية، والدينية لبناء نسجه الفني المتخيّل في رسالة الغفران، فقامت بصيرته مقام بصره الذي فقدّه؛ فأبدع ما أبدع، مؤكداً طابعه الخاص في كل أشكاله القصصية... وعلى الرغم من ذلك يصفه بعض القوم بالأعمى «لو شاء الله لذهب بسمعهم وأيصالهم» (البقرة 20/2). فقدان بصره صار أداة حيوية في التشخيص، ومنارة في القياس والمناقفة الذاتية التي تجلت في رسالة الغفران صوراً بدعة متّيّزة تحلق على جناح الخيال.<sup>(1)</sup>

فالمعري قدم لنا درساً لا ينسى في الزاد الثقافي التراشى - على حين يتغافل كثير منا عن تراشى، أو يهجرونه؛ باعتباره ليس ذا قيمة؛ كما يزعمون، لجهلهم به - فقد جعل الترااث وسيلة فنية تصويرية في أدب الخيال في رسالة الغفران؛ في الوقت الذي سخره لمقاصده ورغباته، فسيق بذلك ابن رشيق (ت 456هـ) وحازم القرطاجي (683هـ) الذي عنى كثيراً بربط الطبيعة الفنية للنص بالمقاصد والوظائف.<sup>(2)</sup>

لهاذا كله فمن يتأمل أي قصة من الغفران يدرك أنها انتظمت في وظيفة ما، وهي مرسومة بعنابة فائقة توازى ما يدور في نفس المعرى وفكرة وجوداته... وأي قصة أو مشهد إنما يحمل أبعاداً دلالية بعمران ما يبني عليه من شكل فني في رحلة الخيال المفترضة إلى الجنة أو النار، قصر حجمه أو طال. وكنا قد أشرنا من قبل إلى عدد من أنماط التصوير المتخلل التي تقدم طبيعتها الفنية رغبات المعرى وأفكاره؛ وآراءه؛ كما رأينا في التجاء ابن القارح إلى العترة النبوية<sup>(3)</sup> أو في إدخاله إلى نار السنان، لأن كلمة الله حلت فيه؛ لعصيائه أمر الله... وكذلك جعل الملحدين والزنادقة حطبًا لسعيده جهنم.<sup>(4)</sup>

<sup>(1)</sup> انظر ما ورد في رسالة الفخران عن روضة الحيوانات — مثلاً — 360-367؛ أو ما ورد في رد المغربي على ابن القارح — 450-500.

<sup>(2)</sup> انظر المجلة 119-121 / رمهاج البلفاء و سراج الأدباء 77، 302-303، و راجع ما أوردناه في بحثنا (كيفية قراءة النص الأدبي 289-292).

<sup>(3)</sup> راجع مضمون حاشية (٦٢) مما تقدم.

<sup>(4)</sup> انظر رسالة الغفران 309-313.

وبهذا كله تجلت قدرة المعرى على المزج بين الوظيفة التي يرغب فيها للتوصير الفنى القصصي المتخلل وبين المفاهيم الإسلامية التى تقفها وعرفها، دون أن يغفر لحظة واحدة عن المشينة الربانية فى إدخال هذا الجنة وذلك النار.<sup>(1)</sup> ومن هنا أخذت الناس شبهة فى أبي العلاء المعرى؛ إذ تجرأ على التدخل فى تحديد مصائر الناس ولا سيما الشعراء واللغويين والفقهاء والقراء... و... والله وحده من بيده ملكوت كل شيء...<sup>(2)</sup>

ولا مراء في هذا كله؛ لكن المعرى ما عقد شيئاً إلا بمشيئة الله؛ ومن هنا فإن تصوراته وأراءه وتحليلاته كلها كانت منضوية تحت تلك المشينة، وبها حاول أن يلبى رغباته كلها... وقد ساعده على هذا تقالفة إسلامية واسعة لم يتخيّف عليها، أو يغمز منها... وعند هذه التقالفة بعقل حصيف وقدّ عالم؛ ورؤيا نفسية وفكريّة موضوعية... فباء البناء الفنى المتخلل نسيج ذلك كله. ولعل من بين المشاهد القصصية المروجية بما فلانه حكاياته عن الأخطلل التغلبى الذى أدخله النار... وكان ابن القارح يطوف فيها؛ فإذا برجل يتضور؛ فيقول: من هذا؟! فيقال: الأخطلل التغلبى. فيقول له: ما زالت مبتكراً للخر حتى غادرتك أكلاً للجمر؛ كم طربت السادات على قولك!!!؛ وأنشد قصيدة له منها:

فلذت لمرتاح، وطابت لشارب  
وراجعني منها مراح، وأخبل  
فما ليثتنا نشوة لحقت بنا  
توابعها مائأنغل وننهل

فقال التغلبى: إني جررت الذارع، ولقيت الدارع؛ وهجرت الآبدة، ورجوت أن تدعى النفس للآبادة، ولكن أبنت الأقضية. فيقول — أحل الله الهلة بمبغضيه —: أخطأطات في أمررين؛ جاء الإسلام فعجزت أن تدخل فيه، وزلت أخلاق سفيه؛ وعاشرت يزيد بن معاوية؛ ولطعت نفسك الغاوية؛ وأثرت ما فنى على باق؛ فكيف لك بالإبقاء؟!!.. فيزفر الأخطلل زفراً تعجب لها الربانية.<sup>(3)</sup>

فالمشهد الفنى السابق بنى عناصره على أساس العلاقة الواقعية التاريخية؛ والمفاهيم الدينية بين ما كان عليه الأخطلل وبين المصير الذي آتى به فى مفهوم المعرى... فالمتعنة الفنية لم تتحصل فقط من القدرة على توظيف التقالفة التاريخية والدينية لنجدو حدثاً يدور عليه النص، ويتحقق عناصر التخيل المفترض من دخول الأخطلل النار حتى تعجب الربانية من زفيره.. بل تتحقق أيضاً بذاكرة التعطيل والبرهان العقلى الذى سُرّرت لإبراز ذلك... والبرهنة العقليّة والتعطيل مذهب الفلسفة والمنكريين وما مذهب المعرى في توظيف ما لديه لخدمة أدب الخيال في رسالة الغفران.

<sup>(1)</sup> راجع ما تقدم حاشية (28 و 45 و 46).

<sup>(2)</sup> انظر جديده في رسالة الغفران 77.

<sup>(3)</sup> رسالة الغفران 347-345. الأستيل: — هنا — من الخيال. الأئمّة: الشريعة الأولى؛ والعلم: الشريعة الثانية. وانظر باقى الفصيدة في الرسالة.

وأختم هذا الجانب من عملية توظيف العناصر المكونة للقصة الخيالية في رسالة الغفران بمشهد النساء إيليس بابن القارح، الذي يدل على الوظيفة النفسية لديه وبما يوحى به من التهكم والسخرية بابن القارح... فلما اطلع على إيليس في نار جهنم والزبانية تأخذة؛ قال: "الحمد لله الذي أمكن منك يا عدو الله وعده أوليائه!!.. لقد أهلكت من بني آدم طواف لـ لا يعلم عددها إلا الله.. فيقول: من الرجل؟ فيقول: أنا فلان ابن فلان من أهل حلب، كانت صناعتي الأدب، أتقرب به إلى الملوك!!!.. وإنها مزيلة بالقدم؛ وكم أهلكت مثلك، !! فهينتنا لك إذ نجوت؛ ! فأولى لك ثم أولى":<sup>(1)</sup>

فالمعري لم يبدع هذه الحكايات الخيالية العجائبية لمجرد الإمتاع الفنى فقط؛ وإنما جعلها أنماطاً فنية بدعة مروفة لدلالات كثيرة ذاتية واجتماعية وثقافية... وایحاءات معنوية وفنية لا حصر لها. وكانت كل وظيفة تتبع من سياق كل قصة أو مشهد تخيلي أو تخيلي سواء قام على التصوير أم مزجه باليرهنة والتخليل؛ سواء عرضه بشكل مباشر أم قائم بين يديه الإضاءة المناسبة لنكرته...

فالمعري نقل المتنقي – بكل جدارة – إلى أعلى توقع ما يرغب فيه من وظائف مرسومة بعناية ومهارة بوساطة التصوير التخييلي، وقانون الإخبار ذي الظلال الدلالية المكتفة والجمالية...

هذا ترسيخ في الذهن أن رسالة الغفران ذات بناء فني خيالي متميز؛ سبق به كثيراً من المدعين شرقاً وغرباً... وقد أكدت ذاتها بأنها أداة كشف وإثارة لأفكار كثيرة؛ ووسيلة لإلهام القراءات إيداعية عديدة... وإذا لم تستطع وضع أنفسنا موضع المكتشف المجد فلينا ان ندرك أبعادها الفنية؛ وایحاءاتها الفكرية والتاريخية والأدبية... والدينية... ولا سيما ما يقال عنده عن المشاهد العجائبية والخرافية وقصص شياطين الشعراء وروضه الحيات... إذ يبقى المعري أحد أعمدة الرواد الذين عالجوها أنماطاً فنية من الحكايات الخرافية سواء كانت ذات منهج تقافي تاريخي، أو ديني أو نقدي لم كانت ذات منهج فني قصصي مشهدي... فقد اعتمد مفهوم القص التخييلي الذهني المفترض، فانتج لنا أليباً خيالياً متزيناً مسبغته علائقية شخصية تنهل ملامحها من تشريح خياله، ولحمة مادته من السريري الفكرية المختزنة لديه تقافة وتخيلاً... فحقق لنفسه قدرأ من القبول في عقول الناس ومشاعرهم.

لهذا لا يمكن أن تكون رسالة الغفران منفصلة في الرؤية عن العديد من الكتب الأخرى؛ مثل (الصاهل والشاحج) أو (زجر النابع)... أو... فهي صنعة عقل جبار ليدع فيها طريقة ومادة... وجسست في الوقت نفسه تقافة عربية وإسلامية متزمرة في اللغة والأدب والنقد والشعر والفلسفة والدين... وعثّرت عن تجارب شخصية لا حصر لها.. فكل ما في الغفران صادر عن ذلك كله؛ فقد أشارت – مثلاً – إلى مذاهب إسلامية عديدة كالمرجنة والجبرية والقذرية... وحوت وصف الجنة والنار كما نذكر في القرآن؛ فضلاً عن اسمائها القرآنية؛ فقد سمي دار العذاب بالنار والجحيم وجهنم وسفر والمسير، واستعمل لفظ الزبانية والأغلال والسلسل... أما شياطين الشعر فهي من التراث العربي الخالص الذي عرفه الجاهليون وكتب فيه بعض الباحثين كأبي زيد القرشي... وتعلق المعري

<sup>(1)</sup> رسالة الغفران 309 وانظر نبه 252.

بهذه الفكرة ولكنها ساقها بشكل فني خيالي جديد لا عهد للعرب به. ولا يأس علينا أن نثبت شيئاً من حكاية الجنـي (أبي هنـرثـشـ) الذي ساق على لسانه جملة من الأشعار والأخبار، كما فعل السابقون قبله؛ لكنه تفرد عنهم حين جعله يتحول من شكل إلى آخر، متأثراً بكل ما عرف في القرآن عن الجن والشياطين؛ ثم قال: "لله ذرـك يا أبا هنـرـشـ!! لقد كنت تمارس أوـبـادـ وـمـنـدـيـاتـ، فـكـيفـ لـسـتـكـ؟! أـيـكـونـ فيـكـ عـربـ لـاـ يـفـهـمـونـ عـنـ الرـوـمـ، وـرـوـمـ لـاـ يـفـهـمـونـ عـنـ الـعـربـ؛ كـمـ نـجـدـ فـيـ أـجـيـالـ الإـنـسـانـ؟! فـيـقـوـلـ: هـبـيـاهـ أـبـاهـ الـرـحـومـ!! إـبـاـ أـهـلـ ذـكـاءـ وـفـطـنـ؛ وـلـاـ بـدـ لـأـهـدـنـاـ أـنـ يـكـونـ عـارـفـاـ بـجـمـيعـ الـأـسـنـ الـإـنسـيـةـ، وـلـنـاـ بـعـدـ ذـلـكـ لـسـانـ لـاـ يـعـرـفـهـ الـأـئـمـيـسـ. وـاـنـاـ الـذـيـ أـذـرـتـ الـجـنـ بـالـكـاتـبـ الـمـنـزـلـ...\" ثـمـ يـشـيرـ إـلـىـ الـآـيـةـ الـثـانـيـةـ مـنـ سـوـرـةـ (الـجـنـ) الـتـيـ اـسـتـمـعـ فـيـهـ الـجـنـ إـلـىـ الـقـرـآنـ الـكـرـيمـ لـمـاـ نـزـلـ عـلـىـ قـلـبـ النـبـيـ الـكـرـيمـ فـامـنـ بـهـ طـائـفةـ مـنـ الـجـنـ وـكـفـرـتـ طـائـفةـ؛ وـمـنـ ثـمـ كـفـواـ عـنـ اـسـتـرـاقـ السـمـعـ وـرـجـمـواـ بـشـهـبـ حـارـقـةـ...\" (١)

لهذا يختلف النسق التأليفي لذكر الشياطين والجن في البناء الفني الخيالي عما ورد عند غيره؛ كابن شهيد الأنطليسي وأبي زيد القرشي؛ كما يختلف عما نستشعره من نسيج فني متخلل في القصص الاجتماعية الواقعية الساخرة التي عرفناها عند الجاحظ (ت 255هـ) في (الخلاء) و(رسالة التربية والتوجيه) وعند بدیع الزمان الهمذاني (ت 998هـ) والحريري (ت 165هـ) في حكايات المقامات. (٢)

رسالة الغرلان قصة تتجاوز الزمان أو المكان، أو الأجيال صيغت صياغة علانية عربية إسلامية خالصة وفريدة في منهجها التاريخي والتراقي والفنى.<sup>(3)</sup> واستحق خيال المعرى أن يصبح مرأة نفسه وفكرة ورغباته، فالخيال الفنى مثل لديه ظلٌ كل شيء في ذهنه – كما تقول اللغة – فالخيال لكل شيء تراه كالظلل؛ وهو الشخص والطيف... فخياله جسد عالمه في تأملاته ومعاناته؛ به حطم قواعد الترسيل ونظام الرسائل ليـا كان نوعها، وأدخلها في نظام فنـي قصصي مسرحي جديد لا عهد لها به... ثم تعافت الأنماط الفنية الثلاثة فيما بينها بشكل أنيق ومتألف دون تنازع أو خلل أو ضعف.

وَمَا مِنْ بَاحِثٍ يَتَعَرَّضُ لِأَدْبُرِ الْخَيَالِ فِي رِسَالَةِ الْغَفَرَانِ يُمْكِنُهُ أَنْ يَهْمِلِ الْإِشَارَةِ إِلَى أَسْبَقِيَّةِ النَّالِيْفِ فِيهِ، وَمِنْ ثُمَّ لَا يُسْتَطِعُ إِغْلَالُ ذِكْرِ الْحَكَائِيَّاتِ لِلْخَرَافِيَّةِ عَنْ الْعَرَبِ وَغَيْرِهِمْ مِنَ الْأَمَمِ الْآخِرِيِّ.

(١) رسالة الغفران ٢٩٦.. وكان أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي - أحد علماء القرن الثالث الهجري - قد فتح باب التأليف عن شياطين الشمراء في مقدمة كتابه (جمهرة أشعار العرب ٤٧-٦٣) ثم عرض لها ابن شهيد في رسالته التراويع والزوابع (٩٦-١١٤) وهو معاصر للمعربي، ولكن المعربي لم يطلع على عمله - على الأغلب - وانتظر الحسوان في الشعر الجاهلي - شياطين الشمراء - ١٥٥-١٦٥ ورافق مصنفون حاشية (٦٥).

<sup>(2)</sup> انظر ما ورد في (من حديث الشعر والشعر 56-60، 63-65، 66-67، والفن ومشاهده في الشعر العربي 154-188) و(304، 292، 254).

<sup>(3)</sup> انتظر في الميزان الجديد ١٥٣٢ / ١٥٣١ والملكية الخارجية ٦٥ وما بعدها و٨٦ وما بعدها، وتأمل ما ورد في رسالة الغفران ٢٨٩ وما بعدها و٣٦٤ وما بعدها.

ومن هنا سُلِّم بسرعة في الحديث عن ذلك؛ دون التفصيل فيه؛ لأن بابه في الدراسة المقارنة من باب التأثير والتأثير. ولعل المتصوفة كانوا سباقين إلى التأليف في أدب الخيال المستند إلى الرحلة من عالم الأزل (الدنيا) إلى عالم الأبد (الآخرة)؛ متأثرين بهذا بمشاهدة يوم القيمة في القرآن الكريم، وبأوصاف الجنة والنار... ويد المحاسبي (ت 243هـ / 857م) في طبعتهم؛ إذ صنف كتاب (التراث) ورسالة (البعث والنشر) في هذا الاتجاه.<sup>(1)</sup>

فإذا جئنا إلى الأدب والنقد واللغة وجئنا المعرفي (ت 449هـ) قد ألف رسالة الغفران سنة (424هـ) بينما ألف معاصره ابن شهيد (ت 426هـ) رسالة التوابع والزوايا نحو سنة (418هـ)، وكلاهما رحلة إلى العالم الآخر.

وعلى الرغم من أنها فكراً شياطين الشعراء المعروفة للعرب في الجاهلية والإسلام، والتي عرض لها أبو زيد القرشي في مقامته لجمهور أشعار العرب، فإن طريقة كل واحد منها في مادة شياطين الشعراء تختلف فيما بينهما؛ وإن تبنينا فكراً التأليف المعتمدة على رحلة خيالية من عالم الدنيا إلى عالم الآخرة...<sup>(2)</sup>

فالتشابه الظاهري في الفكرة، أو في الشخصية المفتاح كمنطلق للدخول في الرحلة الخيالية لا يعني أن المعرفي أخذ من ابن شهيد، أو تأثر به...<sup>(3)</sup>

وإذا كانت هذه الإشارة قد لزمتنا؛ فإن هناك إشارة أخرى تلزمنا بالوقوف عندها؛ فاليونان – أيضاً – عرفوا التأليف في أدب الخيال وبنوا بعضه على أساس الرحلة إلى العالم الآخر؛ العالم السفلي، ولا سيما مصنفاتهم المسرحية، كمسرحية (أرستوفان) أو كرحلة (أوسيوس) إلى العالم السفلي. فإذا عرفنا أن المسرح اليوناني لم يترجم إلا بعد القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي<sup>(4)</sup> رجحنا عدم اطلاع المعرفي عليه، ولو حصل ذلك لصريح به، ولظهور تأثره به، مثلاً ظهر أثر المعرفي والثقافة الإسلامية في (الكوميديا الإلهية) للشاعر الإيطالي (دانتي 1265-1321م)... الذي تذكر لمصادره، ولكن خفي أمره إلى حين...<sup>(5)</sup>

ولأخير؛ لا بد لنا من إشارة برؤية أخرى تختص بالحكايات الخرافية، فالعرب عرروا منذ القديم الحكايات الخرافية؛ ونقلوا كثيراً منها عن الأمم الأخرى كالهنود وفارس، كما فعل ابن النديم في

<sup>(1)</sup> انظر وفيات الأعيان 153/2 والأعلام 153/2 وراجع مضمون حاشية (26).

<sup>(2)</sup> انظر وفيات الأعيان 116/1 ورسالة التوابع والزوايا 7 و63 و67 و70-74 و83 و74 و75 و76 و77 و78 و79 و80 و81 و82 و83 و84 و85 و86 و87 و88 و89 و89 و90 و91 و92 و93 و94 و95 و96 و97 و98 و99 و100 و101 و102 و103 و104 و105 و106 و107 و108 و109 و110 و111 و112 و113 و114 و115 و116 و117 و118 و119 و120 و121 و122 و123 و124 و125 و126 و127 و128 و129 و130 و131 و132 و133 و134 و135 و136 و137 و138 و139 و140 و141 و142 و143 و144 و145 و146 و147 و148 و149 و150 و151 و152 و153 و154 و155 و156 و157 و158 و159 و160 و161 و162 و163 و164 و165 و166 و167 و168 و169 و170 و171 و172 و173 و174 و175 و176 و177 و178 و179 و180 و181 و182 و183 و184 و185 و186 و187 و188 و189 و190 و191 و192 و193 و194 و195 و196 و197 و198 و199 و200 و201 و202 و203 و204 و205 و206 و207 و208 و209 و210 و211 و212 و213 و214 و215 و216 و217 و218 و219 و220 و221 و222 و223 و224 و225 و226 و227 و228 و229 و230 و231 و232 و233 و234 و235 و236 و237 و238 و239 و240 و241 و242 و243 و244 و245 و246 و247 و248 و249 و250 و251 و252 و253 و254 و255 و256 و257 و258 و259 و260 و261 و262 و263 و264 و265 و266 و267 و268 و269 و270 و271 و272 و273 و274 و275 و276 و277 و278 و279 و280 و281 و282 و283 و284 و285 و286 و287 و288 و289 و290 و291 و292 و293 و294 و295 و296 و297 و298 و299 و300 و301 و302 و303 و304 و305 و306 و307 و308 و309 و310 و311 و312 و313 و314 و315 و316 و317 و318 و319 و320 و321 و322 و323 و324 و325 و326 و327 و328 و329 و330 و331 و332 و333 و334 و335 و336 و337 و338 و339 و340 و341 و342 و343 و344 و345 و346 و347 و348 و349 و350 و351 و352 و353 و354 و355 و356 و357 و358 و359 و360 و361 و362 و363 و364 و365 و366 و367 و368 و369 و370 و371 و372 و373 و374 و375 و376 و377 و378 و379 و380 و381 و382 و383 و384 و385 و386 و387 و388 و389 و389 و390 و391 و392 و393 و394 و395 و396 و397 و398 و399 و400 و401 و402 و403 و404 و405 و406 و407 و408 و409 و4010 و4011 و4012 و4013 و4014 و4015 و4016 و4017 و4018 و4019 و4020 و4021 و4022 و4023 و4024 و4025 و4026 و4027 و4028 و4029 و4030 و4031 و4032 و4033 و4034 و4035 و4036 و4037 و4038 و4039 و4040 و4041 و4042 و4043 و4044 و4045 و4046 و4047 و4048 و4049 و4050 و4051 و4052 و4053 و4054 و4055 و4056 و4057 و4058 و4059 و4060 و4061 و4062 و4063 و4064 و4065 و4066 و4067 و4068 و4069 و4070 و4071 و4072 و4073 و4074 و4075 و4076 و4077 و4078 و4079 و4080 و4081 و4082 و4083 و4084 و4085 و4086 و4087 و4088 و4089 و40810 و40811 و40812 و40813 و40814 و40815 و40816 و40817 و40818 و40819 و40820 و40821 و40822 و40823 و40824 و40825 و40826 و40827 و40828 و40829 و40830 و40831 و40832 و40833 و40834 و40835 و40836 و40837 و40838 و40839 و40840 و40841 و40842 و40843 و40844 و40845 و40846 و40847 و40848 و40849 و40850 و40851 و40852 و40853 و40854 و40855 و40856 و40857 و40858 و40859 و40860 و40861 و40862 و40863 و40864 و40865 و40866 و40867 و40868 و40869 و40870 و40871 و40872 و40873 و40874 و40875 و40876 و40877 و40878 و40879 و40880 و40881 و40882 و40883 و40884 و40885 و40886 و40887 و40888 و40889 و408810 و408811 و408812 و408813 و408814 و408815 و408816 و408817 و408818 و408819 و408820 و408821 و408822 و408823 و408824 و408825 و408826 و408827 و408828 و408829 و408830 و408831 و408832 و408833 و408834 و408835 و408836 و408837 و408838 و408839 و408840 و408841 و408842 و408843 و408844 و408845 و408846 و408847 و408848 و408849 و408850 و408851 و408852 و408853 و408854 و408855 و408856 و408857 و408858 و408859 و408860 و408861 و408862 و408863 و408864 و408865 و408866 و408867 و408868 و408869 و408870 و408871 و408872 و408873 و408874 و408875 و408876 و408877 و408878 و408879 و408880 و408881 و408882 و408883 و408884 و408885 و408886 و408887 و408888 و408889 و408890 و408891 و408892 و408893 و408894 و408895 و408896 و408897 و408898 و408899 و4088100 و408811 و408812 و408813 و408814 و408815 و408816 و408817 و408818 و408819 و408820 و408821 و408822 و408823 و408824 و408825 و408826 و408827 و408828 و408829 و408830 و408831 و408832 و408833 و408834 و408835 و408836 و408837 و408838 و408839 و408840 و408841 و408842 و408843 و408844 و408845 و408846 و408847 و408848 و408849 و408850 و408851 و408852 و408853 و408854 و408855 و408856 و408857 و408858 و408859 و408860 و408861 و408862 و408863 و408864 و408865 و408866 و408867 و408868 و408869 و408870 و408871 و408872 و408873 و408874 و408875 و408876 و408877 و408878 و408879 و408880 و408881 و408882 و408883 و408884 و408885 و408886 و408887 و408888 و408889 و408890 و408891 و408892 و408893 و408894 و408895 و408896 و408897 و408898 و408899 و4088100 و408811 و408812 و408813 و408814 و408815 و408816 و408817 و408818 و408819 و408820 و408821 و408822 و408823 و408824 و408825 و408826 و408827 و408828 و408829 و408830 و408831 و408832 و408833 و408834 و408835 و408836 و408837 و408838 و408839 و408840 و408841 و408842 و408843 و408844 و408845 و408846 و408847 و408848 و408849 و408850 و408851 و408852 و408853 و408854 و408855 و408856 و408857 و408858 و408859 و408860 و408861 و408862 و408863 و408864 و408865 و408866 و408867 و408868 و408869 و408870 و408871 و408872 و408873 و408874 و408875 و408876 و408877 و408878 و408879 و408880 و408881 و408882 و408883 و408884 و408885 و408886 و408887 و408888 و408889 و408890 و408891 و408892 و408893 و408894 و408895 و408896 و408897 و408898 و408899 و4088100 و408811 و408812 و408813 و408814 و408815 و408816 و408817 و408818 و408819 و408820 و408821 و408822 و408823 و408824 و408825 و408826 و408827 و408828 و408829 و408830 و408831 و408832 و408833 و408834 و408835 و408836 و408837 و408838 و408839 و408840 و408841 و408842 و408843 و408844 و408845 و408846 و408847 و408848 و408849 و408850 و408851 و408852 و408853 و408854 و408855 و408856 و408857 و408858 و408859 و408860 و408861 و408862 و408863 و408864 و408865 و408866 و408867 و408868 و408869 و408870 و408871 و408872 و408873 و408874 و408875 و408876 و408877 و408878 و408879 و408880 و408881 و408882 و408883 و408884 و408885 و408886 و408887 و408888 و408889 و408890 و408891 و408892 و408893 و408894 و408895 و408896 و408897 و408898 و408899 و4088100 و408811 و408812 و408813 و408814 و408815 و408816 و408817 و408818 و408819 و408820 و408821 و408822 و408823 و408824 و408825 و408826 و408827 و408828 و408829 و408830 و408831 و408832 و408833 و408834 و408835 و408836 و408837 و408838 و408839 و408840 و408841 و408842 و408843 و408844 و408845 و408846 و408847 و408848 و408849 و408850 و408851 و408852 و408853 و408854 و408855 و408856 و408857 و408858 و408859 و408860 و408861 و408862 و408863 و408864 و408865 و408866 و408867 و408868 و408869 و408870 و408871 و408872 و408873 و408874 و408875 و408876 و408877 و408878 و408879 و408880 و408881 و408882 و408883 و408884 و408885 و408886 و408887 و408888 و408889 و408890 و408891 و408892 و408893 و408894 و408895 و408896 و408897 و408898 و408899 و4088100 و408811 و408812 و408813 و408814 و408815 و408816 و408817 و408818 و408819 و408820 و408821 و408822 و408823 و408824 و408825 و408826 و408827 و408828 و408829 و408830 و408831 و408832 و408833 و408834 و408835 و408836 و408837 و408838 و408839 و408840 و408841 و408842 و408843 و408844 و408845 و408846 و408847 و408848 و408849 و408850 و408851 و408852 و408853 و408854 و408855 و408856 و408857 و408858 و408859 و408860 و408861 و408862 و408863 و408864 و408865 و408866 و408867 و408868 و408869 و408870 و408871 و408872 و408873 و408874 و408875 و408876 و408877 و408878 و408879 و408880 و408881 و408882 و408883 و408884 و408885 و408886 و408887 و408888 و408889 و408890 و408891 و408892 و408893 و408894 و408895 و408896 و408897 و408898 و408899 و4088100 و408811 و408812 و408813 و408814 و408815 و408816 و408817 و408818 و408819 و408820 و408821 و408822 و408823 و408824 و408825 و408826 و408827 و408828 و408829 و408830 و408831 و408832 و408833 و408834 و408835 و408836 و408837 و408838 و408839 و408840 و408841 و408842 و408843 و408844 و408845 و408846 و408847 و408848 و408849 و408850 و408851 و408852 و408853 و408854 و408855 و408856 و408857 و408858 و408859 و408860 و408861 و408862 و408863 و408864 و408865 و408866 و408867 و408868 و408869 و408870 و408871 و408872 و408873 و408874 و408875 و408876 و408877 و408878 و408879 و408880 و408881 و408882 و408883 و408884 و408885 و408886 و408887 و408888 و408889 و408890 و408891 و408892 و408893 و408894 و408895 و408896 و408897 و408898 و408899 و4088100 و408811 و408812 و408813 و408814 و408815 و408816 و408817 و408818 و408819 و408820 و408821 و408822 و408823 و408824 و408825 و408826 و408827 و408828 و408829 و408830 و408831 و408832 و408833 و408834 و408835 و408836 و408837 و408838 و408839 و408840 و408841 و408842 و408843 و408844 و408845 و408846 و408847 و408848 و408849 و408850 و408851 و408852 و408853 و408854 و408855 و408856 و408857 و408858 و408859 و408860 و408861 و408862 و408863 و408864 و408865 و408866 و408867 و408868 و408869 و408870 و408871 و408872 و408873 و408874 و408875 و408876 و408877 و408878 و408879 و408880 و408881 و408882 و408883 و408884 و408885 و408886 و408887 و408888 و408889 و408890 و408891 و408892 و408893 و408894 و408895 و408896 و408897 و408898 و408899 و4088100 و408811 و408812 و408813 و408814 و408815 و408816 و408817 و408818 و408819 و408820 و408821 و408822 و408823 و408824 و408825 و408826 و408827 و408828 و408829 و408830 و408831 و408832 و408833 و408834 و408835 و408836 و408837 و408838 و408839 و408840 و408841 و408842 و408843 و408844 و408845 و408846 و408847 و408848 و408849 و408850 و408851 و408852 و408853 و408854 و408855 و408856 و408857 و408858 و408859 و408860 و408861 و408862 و408863 و408864 و408865 و408866 و408867 و408868 و408869 و408870 و408871 و408872 و408873 و408874 و408875 و408876 و408877 و408878 و408879 و408880 و408881 و408882 و408883 و408884 و408885 و408886 و408887 و408888 و408889 و408890 و408891 و408892 و408893 و408894 و408895 و408896 و408897 و408898 و408899 و4088100 و408811 و408812 و408813 و408814 و408815 و408816 و408817 و408818 و408819 و408820 و408821 و408822 و408823 و408824 و408825 و408826 و408827 و408828 و408829 و408830 و408831 و408832 و408833 و408834 و408835 و408836 و408837 و408838 و408839 و408840 و408841 و408842 و408843 و408844 و408845 و408846 و408847 و408848 و408849 و408850 و408851 و408852 و408853 و408854 و408855 و408856 و408857 و408858 و408859 و408860 و408861 و408862 و408863 و408864 و408865 و408866 و408867 و408868 و408869 و408870 و408871 و408872 و408873 و408874 و408875 و408876 و408877 و408878 و408879 و408880 و408881 و408882 و408883 و408884 و408885 و408886 و408887 و408888 و408889 و408890 و408891 و408892 و408893 و408894 و408895 و408896 و408897 و408898 و408899 و4088100 و408811 و408812 و408813 و408814 و408815 و408816 و408817 و408818 و408819 و408820 و408821 و408822 و408823 و408824 و408825 و408826 و408827 و408828 و408829 و408830 و408831 و408832 و408833 و408834 و408835 و408836 و408837 و408838 و408839 و408840 و408841 و408842 و408843 و408844 و408845 و408846 و408847 و408848 و408849 و408850 و408851 و408852 و408853 و408854 و408855 و408856 و408857 و408858 و408859 و408860 و408861 و408862 و408863 و408864 و408865 و408866 و408867 و408868 و408869 و408870 و408871 و408872 و408873 و408874 و408875 و408876 و408877 و408878 و408879 و408880 و408881 و408882 و408883 و408884 و408885 و408886 و408887 و408888 و408889 و408890 و408891 و408892 و408893 و408894 و408895 و408896 و408897 و408898 و408899 و4088100 و408811 و408812 و408813 و408814 و408815 و408816 و408817 و408818 و408819 و408820 و408821 و408822 و408823 و408824 و408825 و408826 و408827 و408828 و408829 و408830 و408831 و408832 و408833 و408834 و408835 و408836 و408837 و408838 و408839 و408840 و408841 و408842 و408843 و408844 و408845 و408846 و408847 و408848 و408849 و408850 و408851 و408852 و408853 و408854 و408855 و408856 و408857 و408858 و408859 و408860 و408861 و408862 و408863 و408864 و408865 و408866 و408867 و408868 و408869 و408870 و408871 و408872 و408873 و408874 و408875 و408876 و408877 و408878 و408879 و408880 و408881 و408882 و408883 و408884 و408885 و408886 و408887 و408888 و408889 و408890 و408891 و408892 و408893 و408894 و408895 و408896 و408897 و408898 و408899 و4088100 و408811 و408812 و408813 و408814 و408815 و408816 و408817 و408818 و408819 و408820 و408821 و408822 و408823 و408824 و408825 و408826 و408827 و408828 و408829 و408830 و408831 و408832 و408833 و408834 و408835 و408836 و408837 و408838 و408839 و408840 و408841 و408842 و408843 و408844 و408845 و408846 و408847 و408848 و408849 و408850 و408851 و408852 و408853 و408854 و408855 و408856 و408857 و408858 و408859 و408860 و408861 و408862 و408863 و408864 و408865 و408866 و408867 و408868 و408869 و408870 و408871 و408872 و408873 و408874 و408875 و408876 و408877 و408878 و408879 و408880 و408881 و408882 و408883 و408884 و408885 و408886 و408887 و408888 و408889 و408890 و408891 و408892 و408893 و408894 و408895 و408896 و408897 و408898 و408899 و4088100 و408811 و408812 و408813 و408814 و408815 و408816 و408817 و408818 و408819 و408820 و408821 و408822 و408823 و408824 و408825 و408826 و408827 و408828 و408829 و408830 و408831 و408832 و408833 و408834 و408835 و408836 و408837 و408838 و408839 و408840 و408841 و408842 و408843 و408844 و408845 و408846 و408847 و408848 و408849 و408850 و408851 و408852 و408853 و408854 و408855 و408856 و408857 و408858 و408859 و408860 و408861 و408862 و408863 و408864 و408865 و408866 و408867 و408868 و408869 و408870 و408871 و408872 و408873 و408874 و408875 و408876 و408877 و408878 و408879 و408880 و408881 و408882 و408883 و408884 و408885 و408886 و408887 و408888 و408889 و408890 و408891 و408892 و408893 و408894 و408895 و408896 و408897 و408898 و408899 و4088100 و408811 و408812 و408813 و408814 و408815 و408816 و408817 و408818 و408819 و408820 و408821 و408822 و408823 و408824 و408825 و408826 و408827 و408828 و408829 و408830 و408831 و408832 و408833 و408834 و408835 و408836 و408837 و40

الفهرست بينما لم يذكر شيئاً عن الحكايات الخرافية أو كتب الأسمار عند اليونان.<sup>(1)</sup> وبناء على ما نقدم يتضح لنا أن الحرف الإبداعي قد تذهب هو الآخر كما تذهب صاحبه من قبل؛ ولكن الله وقدره على الإبداع الأدبي الخيالي في التخييل والتخييل دفعاً الباحثين في كل زمان ومكان إلى قراءته قراءة واحدة حرة ومتأنة توسم لرؤى لا حصر لها... وكل رؤية توكل أن (رسالة الغفران) تتميز بنزوع عربي إسلامي خالص في التعبير، والمادة، والمنهج. فمنهجها منهج نظام الرسائل بشكله العام وإن طوره أبو العلاء؛ بإدخاله في نظام تأليفي ثلاثي جديد متخلٍّ تخيلاً عائلاً لا يماثله نظام آخر. فهو بناء ترسلٍ قصصي مسرحي عقلي بسيط وواضح قام على المناداة بالرجوع إلى العقل لمناقشة أي قضية مهما كانت شائكة... .

وكل من يقرأ (رسالة الغفران) بموضوعية وحياد ونزاهة، ويتصل بها بقلب مفتوح؛ وعقل واع وحر فإنه تتحقق له طبيعة التفاعل السامي الكاشف، وتثير عواطفه على مشاعر ومعانٍ عظيمة مختزنة في كل قصة أو مشهد، مهما كثر أو قل، صغر أو أكبر. ولا زال الزهو يأخذنا كلما قرأناها لرياديتها المبدعة والفريدة في التأليف الأدبي الخيالي القصصي والمسرحى، وفي تبني منهج خيالى لرحلة سماوية؛ أو تبني منهج علمي لرحلة خيالية ترود عالم المجهول، وهو ما يحدث في عالمنا اليوم.<sup>(2)</sup> .

وسيبقى لها هذا الأثر المتجرد فيما تقدّرها دون غيرها بمادة خيالية أدبية ولغوية ونقدية وفلسفية ودينية تراثية... تهدي بسنتها، وتنتمي لتطوير حياتنا؛ وفتنا ومنهجنا... وهذا يعني أنه هدية عظيمة أدبية للإنسانية قبل أصحابها؛ لأنها رأت مناطق من الفكر والفلسفة والنفس والخيال لم يرتق إليها أحد إلا أبو العلاء... إذ ما زال يثبت رسوخ قدمه فيها. فلم يستسلم للهزيمة والوقوف خلف أسوار القدر حين ابتلاء بالعمى؛ ولم ينزو عقله خلف أسوار بيته وإن رهن نفسه فيه... فقد انطلق باحثاً عن المصير والخلود فحقق بخياله عالمه الحر بعيد عن كل عقد مجتمعه... .

رسالة الغفران باعتبارها رحلة في أدب الخيال الذهني الصافى دعوة مستمرة على ذوي العقول الحرة المبدعة للنجاة من الجهل والتخلف التكري والاجتماعي؛ وللتحرر من أوهام التعلق والعناد والزيف والضلال والجشع والطمع والانحراف... ولتحطى العجز والضعف والعاهات الجسدية والنفسية. إنها السفير الخالد في عالم التأليف الخيالي والمجانبي للتعبير عن الأفكار العظيمة في تأمل المصير الإنساني، لأنها تمثل نمطاً فلسفياً منرياً في الوجود والكون والثقافة وأعتماد البرهنة والتعليل لذلك.

ولذلك كلّه خلدت؛ ومنها انبثقت رحلتنا إلى أدب الخيال، فعسى تكون قد رُتّبنا مناطق جديدة فيها، ورؤى تحت العقل على التفكير... وإن فحزاً علينا أننا عشنا معها رحلة عظيمة الإمتناع والفالذة.

<sup>(1)</sup> انظر الفهرست 342 و422-425 وتأريخ الأدب العربي - بلاشير - 886-890 وملف المكتبة الخرافية 179 وراجع حاشية (67) مما تقدم.

<sup>(2)</sup> انظر من حدث الشعر والتراث 20.

ولعلنا نفرد بحثاً آخر يرود آفاق التأثير والتأثير فيها. وأن ليس للإنسان إلا ما سعى... وأن سعيه سوف يُرى؛ والحمد لله على نعمة القول.



### المصادر والمراجع

- ١/ الرثاء في الجاهلية والإسلام - د. حسين جمعة - دار معد للنشر - دمشق - ط٢ - ١٩٩٩م.
- ٢/ رسالة التربيع والزوابع - ابن شهيد - تحقيق بطرس البستاني - دار صادر - بيروت - لبنان - ١٩٦٧م.
- ٣/ رسالة الصاھل والشاھج - المعری - تحقيق د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) - دار المعارف بمصر - ١٩٨٤م.
- ٤/ رسالة الغفران - المعری - تحقيق د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) - دار المعارف بمصر - ط٨ - ١٩٩٠م.
- ٥/ رسالة الغفران - نقد وتعليق علامة الشام المرحوم أحمد راتب لتفاخ على تحقيق د. بنت الشاطئ - (النظر حاشية ١٥) - مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق - مجل ٣٢ - ج ٤ - ص ٦٨٥ لعام ١٩٥٧م / ومج ٣٣ - ج ١ - ص ١٤٦ لعام ١٩٥٨.
- ٦/ روایة الأصولات - د. محمد نجيب اللاتوري - تحدّي الكتاب العرب بدمشق - ٢٠٠١م.
- ٧/ زجر النابع للمعری - تحقيق د. لجد لطربلسی - مجمع اللغة العربية بدمشق - ط ٢ - ١٩٨٢م.
- ٨/ السخرية في الأدب العربي - د. نعماً طه - دار التوفيقية بالأزهر - القاهرة - ط١ - ١٩٧٩م.
- ٩/ سقط الزند - المعری - دار صادر - بيروت - ١٩٨٠م.
- ١٠/ عبث الوليد - المعری - تحقيق د. ناديا على للرواية - المطبعة التمايزية - دمشق - ١٩٧٨م.
- ١١/ رجمة أبي العلاء - عباس محمود العقاد - دار الهلال - مصر - د٢٢.
- ١٢/ أسرار البلاغة - عبد القاهر الجرجاني - تصحيح محمد رشيد رضا - دار المعرفة للطباعة - بيروت - لبنان - ١٩٧٨م.
- ١٣/ الأعلام - خير الدين الزركلي - دار العلم للملاتين - بيروت - ط٧ - ١٩٨٦م.
- ١٤/ تاريخ الأنبياء - بلاشير - ترجمة د.藜اهيم الكيلاني - بيروت - ط٢ - ١٩٨٤م.
- ١٥/ تاريخ المسرح الحديث - جنفييف سيرزو - ترجمة د. بدر الدين القاسم - مطبعة جامعة دمشق - وزارة التعليم العالي - ١٩٧٤م.
- ١٦/ تاريخ النقد الأدبي عند العرب - د. إحسان عباس - دار الثقافة - بيروت - ط٤ - ١٩٩٢م.
- ١٧/ تجديد نكري أبي العلاء - د. طه حسين - دار الكتب المصرية - القاهرة - ١٩٤٤م.
- ١٨/ جيد نكى رسالة الغفران - د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) - دار الكتاب العربي - بيروت - ط١ - ١٩٧٢م.
- ١٩/ جمهرة أشعار العربي - أبو زيد محمد بن أبي الخطاب الفرضي - تحقيق على محمد الباراوي - دون دار طباعة ولا مكان - ولا تاريخ.
- ٢٠/ الحكاية الخرافية - فرديش فون دير لайн - ترجمة نبيلة لبراهيم - مراجعة د. عز الدين بساماعل - مكتبة غريب - القاهرة - د٢٢.
- ٢١/ الحيوان في الشعر الجاهلي - تأليف د. حسين جمعة - دار دائرة للطباعة - دمشق - ط١ - ١٩٨٩م.
- ٢٢/ رجمة أبي العلاء - عباس محمود العقاد - دار الهلال - مصر - د٢٢.

- بدمشق - العدد 109//والعدد 110 - لعام 2002.
- 34- محاورات طه حسين - د. توفيق أبو الرب - وزراة الثقافة - عمان - 1994م.
- 35- مصطلحات نقدية من التراث الأدبي العربي - تأليف محمد عزام - وزارة الثقافة - دمشق - 1995م.
- 36- معجم الأدباء - ياقوت الحموي - دار إحياء التراث العربي - بيروت - د/ت.
- 37- مع أبي العلاء في سجنه - د. طه حسين - القاهرة - 1939م.
- 38- مقدمة للشعر العربي - تونيس - دار العودة - بيروت - ط 3 - 1979م.
- 39- من حيث الشعر والنشر - د. طه حسين - دار المعارف مصر - ط 10 - 1969م.
- 40- منهج البناء وسراج الأباء - حازم القرطاجني - تحقيق محمد العبيب ابن الخوجة - دار الفرب الإسلامي - بيروت - ط 2 - 1981م.
- 41- نقد الشعر في آثار أبي العلاء - د. ناديا على الدولة - دمشق - 1998م.
- 42- وفيات الأعيان - ابن خلkan - تحقيق د. إحسان عباس - دار صادر/دار الثقافة - بيروت - 1971م.
- 22- أبو العلاء ناقد المجتمع - زكي المحاسni - دار المعارف - بيروت - 1947م.
- 23- أبو العلاء زاوية التمور - دار مارون عبد - بيروت - ط 2 - 1970م.
- 24- العمدة - ابن رشيق - حققه محمد محيي الدين عبد الحميد - دار الجبل - بيروت - 1972م.
- 25- فلسفة أبي العلاء - حامد عبد القادر - القاهرة - 1950م.
- 26- الفن ومذاهب في النثر العربي - د. شرقى ضيف - دار المعارف بمصر - 1971م.
- 27- الفهرست - ابن اللذيم - دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان - د/ت.
- 28- فسي الميزان الجديد - د. محمد منور - دار نهضة مصر - القاهرة - 1973م.
- 29- كلية ومنة - ابن المقفع - دار صادر - بيروت - ط 1 - 2000م.
- 30- كيفية قراءة النص الأدبي - د. حسين جمعة - مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق - مج 74 - ج 2 - نيسان/أبريل 1999م.
- 31- اللزوميات (الزوم ما لا يلزم) - المعربي - دار صادر - بيروت - د/ت.
- 32- اللسان (السان العرب) - ابن منظور - دار صادر - بيروت - 1955م.
- 33- مجلة الأدب الأجنبية - اتحاد الكتاب العرب

# مفهوم التبليغ وبعض تجلياته التربوية في التراث اللساني العربي

د. بشير إبرير

## ملخص:

**تهدف** هذه الدراسة إلى البحث عن جذور النظرية التبليغية في التراث اللساني العربي، من خلال محاولة استطاق نصوص بعض أعلامه المشهورين بداعي من القرن الثاني للهجرة وانتهاء بالقرن الثامن للهجرة، وذلك من أجل الدعوة إلى إعادة قراءة التراث اللغوي العربي قراءة جديدة في ضوء النظريات اللغوية الحديثة ومنهاج البحث المعاصرة بغية التعريف ببطءات الثقافة العربية الإسلامية عند أبنائها أولًا والعمل على نقها للأخر ثانياً. وفيها أصلتنا وتميزنا الذي على أساسه نخاطب الآخر ونحاوره.

## مقدمة:

اخترت – في هذا الموضوع – أن أتبع ظاهرة التبليغ كما تصورها العلماء العرب القدماء بمحاولة تحليل أفكارهم واستطاق نصوصهم بغية تقديم عطاءات الثقافة العربية الإسلامية إلى الفكر الإنساني؛ ذلك أن الفكر العربي القديم يحمل وعيًا تظيرياً على درجة كبيرة من الأهمية والعمق، أفاد الدرس اللغوي إفاده جليلة؛ فقد تعامل العلماء العرب القدماء مع الظاهرة اللغوية تعاملًا شاملًا، فكانت دراستهم الملتقى الذي يجتمع فيه مختلف المعارف وسائر العلماء من فلاسفة ومنطقة وعلماء نفس واجتماع، عرفوا أسرار التبليغ معرفة عميقه جداً واصطلحوا على المتكلم والمخاطب والخطاب والمخاطب وحال الخطاب ومقتضى الحال والمقام والوضع والمواضعة، والحديث والمحاجة. والمحاجة عنه والمحاجة به... وغير ذلك من المصطلحات المتعلقة بظواهر التبليغ.

إن النظم اللغوي وجد لكي يفدي ويبلغ أغراض المتكلم ومقداره للمخاطب، فهو وسيلة تبلیغ جوهره الإفاده، وكان العلماء العرب القدماء على وعي بهذا؛ فقد بنوا النحو على مبدأ التخفيف والفرق، وهو مبدأ الاقتصاد اللغوي الذي عرفه اللغويون المعاصرون، أي أن الهدف الذي يوده المتكلم هو أن يبلغ أكبر عدد ممكن من الغواند في وقت قصير وبجهود قليل<sup>(1)</sup>.  
فهناك مبدأ أساسان يبني عليهما الاستعمال اللغوي هما:

- الاقتصاد: الذي يحتاج إليه المتكلم من حيث المجهود العضلي والذاكرة عند إحداثه للخطاب في حالة الاستثناء.
- والبيان: الذي يحتاج إليه المخاطب، ويؤثر هذان المبدأ في بنية اللغة بحسب متضيقات أحوال الاستعمال<sup>(2)</sup>.

ولما شعبت ظاهرة التبلیغ في التراث اللساني العربي، وكان المقام لا يسمح لنا بالتوسيع فيها كثيراً<sup>(3)</sup>، فإننا سنقتصر على اختيار عينة من الأعلام المشهورين فقط.

## ١.

يمكننا أن نبحث عن ظاهرة التبلیغ بدءاً بالحديث عن سیبویه (ت سنة 180هـ)، من خلال تصوّره للجملة على الرغم من أن هذه التسمية نفسها لم ترد في الكتاب<sup>(4)</sup>، وكذلك عبارة "جملة مفيدة" لا أثر لها في الكتاب، وبعد سیبویه، إلا عند المبرد في كتابه "المقتصب"؛ فقد رجح الأستاذ عبد الرحمن الحاج صالح أن شيخه المازني قد استعملها هو أيضاً، وقد يكون الأخشن الأوسط [سعيد بن مسعدة] تلميذ سیبویه وأستاذ المازني هو الذي استعمل عبارة "جملة مفيدة"؛ لأنه أول من استعمل كلمة "فائدة" بمعنى العلم المستقاد من الكلام<sup>(5)</sup>، وهي تعني حصول الفائدة بما يضمن التفاهم المتبادل بين المخاطبين.

(١) انظر: النحو العربي ومنظقه أرسطر، د. عبد الرحمن الحاج صالح، مجلة كلية الآداب، جامعة الجزائر، العدد ١، سنة ١٩٦٤، ص 74.

(٢) انظر: أنس اللسانيات في النهوض بمحتوى مدرسی اللغة العربية، د. عبد الرحمن الحاج صالح، مجلة اللسانيات، معهد العلوم اللسانية والبصرية، جامعة الجزائر، عد ٤، سنة ١٩٧٤، ص ٣٩.

(٣) لأنما تصلح أن تكون بعثة مستقلة بعدها في التراث العربي.

(٤) نسأل كتاب سیبویه من الثناء والإجلال والبساط في الأصوات وطبيعتها وأبحاث في المعنى الضيق الذي يتعارف عليه الناس في عصرنا، إن هذا الكتاب يضم إلى جانب النحو كل ما له صلة باللغة، ففيه أبحاث في الأصوات وطبيعتها وأبحاث في الصرف والاشتقاق، والمعانى والبيان والبدایع، والأدب والنقد والرواية والمسند والقراءة والتجزید وفقه اللغة والمعروض... للمراد من التفاصيل انظر "أول كتاب في نحو العربية"، حسن عرن، مجلة كلية الآداب بالاسكندرية، مصر، مجلد ١١، سنة ١٩٥٧، ص ٣٩.

(٥) انظر: "الجملة في كتاب سیبویه"، د. عبد الرحمن الحاج صالح، مجلة المبرز، المدرسة العليا للآداب والعلوم الإنسانية، عد ٢، جربة - ديسمبر ١٩٩٣، ص ٠٨.

وإذا كان سيبويه لم يستعمل عبارة "جملة مفيدة" فإنه استعمل مكانها لفظة "كلام" كوحدة إعلامية تبليغية بين متلقي ومخاطب؛ فالكلام المستغنى عنه السكوت هو الذي يحقق الفائدة ويهدر المعنى.

وقد ميز العلماء العرب القدماء بين المعنى والفائدة فقالوا: لابد لكل كلام من معنى، يدل عليه، ولكنه وإن كان ينبغي أن يفيد في الأصل فقد يكون غير مفيد أي غير حامل لفائدة / لغير يجهله السامع، وذلك مثل "النار محرقة"، مثل مشهور في النحو العربي، فإن قيل هذا لمن اختبر خاصية النار المحرقة، فإن هذا الكلام وإن كان ذا معنى، إلا أنه لا يأتي بشيء جديد بالنسبة إلى المخاطب، ولهذا أهمية عظيمة جداً، لأن الأساس الذي بنى عليه نظرية الإفاده الحديثة  
*théorie de l'information.*<sup>(1)</sup>

نستشف من هذا القول، أن الإفاده تعني إفاده المخاطب بالأخبار والمعلومات الجديدة عليه؛ أي بما يجهله.

ولذا كان سيبويه ألح على هذه الوظيفة؛ فقد التبس الأمر على الذين جاؤوا بعده فخلطوا بين الوظيفة الإعلامية والدلالة على المعنى<sup>(2)</sup>. إن الجملة المفيدة – عند سيبويه – تعادل الكلام المستغنى الذي يحسن السكوت عليه، فهو يشكل وحدة خطابية تؤدي وظيفة التبليغ، وبها يتم إفاده المخاطب: فـ"الكلام المستغنى أو الجملة المفيدة" هو أقل ما يمكن عليه الخطاب، إذا لم يحصل فيه حذف<sup>(3)</sup>، وهي نظره للغة من جانبها الوظيفي، تتمثل في الإعلام والمخاطبة؛ أي التبليغ المتداول للأغراض بين المخاطبين<sup>(4)</sup>، بل إن سيبويه عندما تحدث عن الحذف ربطه بعلم المخاطب، وجعل بذلك – المتلقي يستند إلى بديهية المخاطب في فهم المحفوظ وبالتالي تحصل الإفاده من الكلام.

يقول: "ومما يقوى ترك هذا لعلم المخاطب قوله عز وجل: (والحافظين فروجهم والحافظات، والذاكرين الشكيرا والذاكيرات)<sup>(5)</sup>، فلم يعمل الآخر فيما عمل فيه الأول استثناء عنه"<sup>(6)</sup>.

ويوضح سيبويه العوامل التي أدت الناطقين بالعربية إلى اتباع الحذف، وهي طلب الخفة على اللسان واتساع الكلام والاختصار رابطا كل ذلك بعلم المخاطب ومتحدثاً عن الحذف بجميع أنواعه، مثل حذف الاسم سواء أكان مضافاً أو مضافاً إليه. وحذف المبتدأ والخبر والصفة والموصوف،

(1) — انظر: "مدخل إلى علم النازل الحديث" ، د. عبد الرحمن الحاج صالح، مجلة السانيات، المجلد الأول، العدد الثاني، سنة 1977، ص: 56، هاشم: 87.

(2) — انظر: "الجملة في كتاب سيريه" ، د. عبد الرحمن الحاج صالح، مجلة المعرز، ص: 09.

(3) — انظر: المرجع نفسه، ص: 10.

(4) — أحد الخليل بن أحمد وسيوريه مع أكثر النحويين الأقدمين، بنظرية انتشارت بينهم وصارت بعد غزو المlecون اليوناني خاصة، لا يستطرد إليها إلا الأقنان من النحاة، وهي التمييز الخامس بين النظرية إلى الكلام كخطاب والنظرية إليه ككتبه ... للمرزيد من التفصيل، انظر: المراجع السابعة، د. عبد الرحمن الحاج صالح، ص: 9 و مابعدها.

(5) — الأحزاب، الآية 53.

(6) — سيريه، الكتاب، الجزء الأول، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، عالم الكتب، بيروت، ط(3)، سنة 1983، ص: 74.

وحفذ الفعل سواء أكان للإغراء أم للتحذير أم للتعجب مراعياً – في ذلك – التخفيف على اللسان وجود الغرينة التي نجدها في علم المخاطب؛ فالخلفة على اللسان تساعد على التبليغ بسهولة ويسر، وعلم المخاطب بهذه الخصائص يسهل عليه فهم الكلام الموجه من المنكلم، ثم إنه مرتبط بأحوال التخاطب مثل: حالات الإغراء والتحذير، والتعجب، وغيرها؛ أي إن الخطاب يحدث في مكان وزمان معينين كحدث إعلامي تبليغي بحسب ما تقتضيه أنشطة الحياة اليومية.

يتأسس الخطاب – عند سبيويه – على عنصرين اثنين متلازمين هما:

المسند والمسمى إليه "وهما ما لا يعني واحد منها عن الآخر ولا يجد المنكلم منه بدأ"<sup>(1)</sup>، لأن ذلك لا يتحقق الفائدة من الكلام، فلا يمكنه الخبر أو الكلام خطاب هدفه التبليغ؛ إلا إذا تأسس ذلك على المبتدأ (المسمى إليه)، ولا تتحقق الفائدة، إلا إذا وجد "المبني عليه"<sup>(2)</sup>، والمقصود بالمبني عليه هنا – هو الخبر، وسيويه لا يسميه كذلك دائماً، بل هو عنده المبني على المبتدأ، أما كلمة "خبر" فقد يطلقها على هذا، وعلى الحال أيضاً، بل على كل ما هو مفيد فيه علم المخاطب..<sup>(3)</sup>

وهكذا فإن الخبر ينقسم إلى:

1 – خبر هو جزء من الجملة لا تتم الفائدة دونه.

2 – خبر ليس جزء من الجملة، ولكنه زيادة في خبر سابق له.

فال الأول خبر المبتدأ مثل: زيد منطق، والفعل مثل: خرج زيد، وكل منها جزء من الجملة، وهو الأصل في الفائدة، والثاني هو الحال مثل: جاعني زيد راكباً، وذلك لأن الحال خبر في الحقيقة من حيث إنك تثبت بها المعنى لذى الحال، كما تثبت بالخبر للبتدأ وبال فعل للفاعل<sup>(4)</sup>.

وبهذا فإن الخبر – عند سبيويه – يعني الإعلام الذي يحصله للمخاطب العلاقات الإسنادية بين المسند (المحدث به) والمسمى إليه (المحدث عنه) فلا تتعلق بالبناء وإنما ترتبط بالإفادة.

يقول الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح في هذا الشأن: "إن النحو العربي قد أنس على الغرض الذي من أجله خلق للسان، وهو الإفادة؛ ففترضه لغوي محض، إذ يجعل الاسم والفعل عاديين للحديث، وهو ما يجري بين المنكلم والمخاطب، وهو شديد الاهتمام بهذين القطبين للكلام. فالاسم والفعل لا يطابقان الاسم والكلمة، كما يفهمها، بل قد يوافق هذان المفهومان المحدث عنه (المسند إليه)، والمحدث به (المسند) بشرط أن يعتبر فيما التصديق والتكتيب؛ أي من حيث حيث صحة الحكم وبطلانه، الواقع أن هذا الاعتبار منعدم عند سبيويه، ووجوده عند من ثلاثة يدل على تأثرهم بالمنطق، ومن جراء ذلك كانت مادة الدراسة النحوية العربية هي الحديث (لا الحكم) من حيث هو

<sup>(1)</sup> نفسه، ج(1)، ص: 23.

<sup>(2)</sup> نفسه، ص: 23.

<sup>(3)</sup> المدرسة المثلية الحديثة ومشاكل علاج العربية بالحاسوب، د. عبد الرحمن الحاج صالح، بحث محظوظ.

<sup>(4)</sup> انظر: دلائل الإعجاز، عبد الشافع المجرحاني، سلسلة الأنبياء، مرمم للنشر، الجزائر، 1991، ص: 206 وما بعدها.

تبادل لفظي ذو فائدة (Contenu communicatif) بين قطبين – لافظ وسامع – وإن اشتبه الأمران على متأخر النهاة، فليس إلا لأنهم تناسوا حقيقة البلاغ اللغوي.<sup>(1)</sup>

وميزة أخرى تميز بها سببويه، وهي أنه بنى تفسيره لكثير من الظواهر الخاصة بالتبليغ على المعرفة بقوانين خاصة بالخطاب استقاها من استقرائه الدائم واهتمامه المستمر بكلام العرب وذلك في قوله<sup>(2)</sup>: "... إذا قلت عبد الله منطلق تبدي بالاعرف ثم تذكر الخبر، وذلك قوله: كان زيد حليماً، وكان حليماً زيداً، لا عليك أقدمت أو أخرت، إلا أنه على ما وصفت لك في قوله ضرب زيداً عبد الله. فإذا قلت: كان زيد قد ابتدأ بما هو معروف عنده مثله عندك، فإنما ينتظر الخبر، فإذا قلت كان حليماً فإنما ينتظر أن تعرفه صاحب الصفة، فهو مبدوء به في الفعل، وإن كان مؤخراً في اللفظ. فإن قلت: كان حليماً أو رجل، فقد بدأت بنكرة، ولا يستقيم أن تخبر المخاطب عن المنكر، وليس هذا بالذى ينزل به المخاطب منزلتك في المعرفة".<sup>(3)</sup>

إن هذه اللطائف التي أوردها سببويه، تبين لنا معرفته العميقه بخصائص الكلام عند العرب في مختلف أحواله ومقاماته؛ فمن ذلك الابداء بما هو معروف، وبناء عليه يأتي ذكر الخبر وإعلام المخاطب، مثل ما يعلم به المتكلم، وعدم استقامة إخبار المخاطب عن المنكر، لأن ذلك لا ينزله منزلة المتكلم في المعرفة، وبالتالي لا تتم الفائدة ويستحيل التبليغ.

وتنظر لـنا القراءة المتأتية لكتاب، أن آراء سببويه في هذه المسائل تستند إلى معرفة لسانية عميقه، هو – في كثيرها – مدين لأستاذه الخليل (ت 175هـ) وشيوخه الآخرين حتى إنها تشكلت نظرية لسانية تميز – من حيث التحليل والتفسير – بين ميدانين لغوين هما: اللفظ الدال ومدلولاته، وبين الخطاب الذي هو كيفية استعمال هذا اللفظ، وبين مدلولاته في الإفاده<sup>(4)</sup>.

## ٢.

وأما الجناحظ (ت 255هـ) فبدأ من مقدمة كتابه: "البيان والتبيين" متحدثاً عن اللسان وأهميته في الإبادة والإفصاح والتبليغ، مؤكداً – في ذلك – الرغبة وال الحاجة إليه، وذلك في سياق حديثه عن موسى عليه السلام، حين بعثه الله تعالى إلى فرعون بتبليل رسالته والإبادة عن حجته والإفصاح عن أدلته فقال عن العقدة التي كانت في لسانه: (ولاحت عقدة من لساني يتفهوا قولي)<sup>(5)</sup>، واستتجد بأخيه هارون لأنه كان أفعى منه، مما يبين لنا أهمية الإفصاح عن الغرض وتبليله إلى الآخرين، فيحصل التفاهم بينهم، وهو تأكيد على ضرورة حضور العنصر اللغوي في تعامل الناس وتعاملهم مع

(١) – النحو العربي ومنطق أرسطو، د. عبد الرحمن الحاج صالح، ص: 79.

(٢) – أوردنا هنا النص طريراً لأهمته وسنورد نصوصاً أخرى للأعلام آخرين للغرض نفسه.

(٣) – الكتاب، سببويه، 47/1 – 48.

(٤) – انظر: الجملة في كتاب سببويه، د. عبد الرحمن الحاج صالح، ص: 19.

(٥) – ط، الآية: 25.

بعضهم، فـ“لم يخلق الله تعالى أحداً يستطيع بلوغ حاجته بنفسه.”<sup>(1)</sup>

من هنا يظهر لنا بعد الاجتماعي للكلام، فالإنسان دون خطاب يبقى حبيس ذاته منعزلاً عن الجماعة، فوظيفة اللغة هي الربط بين أفراد المجتمع، وذلك بالتعبير عن حاجاتهم وأغراضهم المختلفة، وقد ألح الجاحظ على التلازم الموجود بين الحاجة الطارئة إلى اللغة وسرعة تحصيل مواضعها؛ بحيث كلما زادت الحاجة إلى اللسان قلصت النفس مسافات الزمن في الاستعداد لقوله؛ فهناك ارتباط بين اللسان والإنسان، وجود الإنسان ملزم لتوكد حاجاته، ولا يمكن قضاها خارج حدود اللسان، فـ“الحاجة إلى اللسان حاجة دائمة وأكدة ورأهنة ثابتة”<sup>(2)</sup>. وهذا يعني أن الحديث الكلامي متلازم في شأنه وممارسته مع متضيّبات الواقع وما تعلمه الضرورة، وأن اللغة حدث اجتماعي بالدرجة الأولى.

ويعمق الجاحظ قضية التبليغ بين المخاطبين تعريفاً هو به رائد في قوله: “المفهوم لك والمتفهم عنك شريك في الفضل، إلا أن المفهوم أفضل من المتفهم، وكذلك المعلم والمتعلم”<sup>(3)</sup>. فالهدف الذي يرمي إليه المخاطبان إنما هو الفهم والإفهام، فإذا شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضوع<sup>(4)</sup>. يركز الجاحظ – هنا – على الهدف من التبليغ وهو الفهم والإفهام، وبائي طريقة تم ذلك، فالهم أن تحصل الغاية والفائدة من الخطاب، وهذا يتناقض مع ما نقله عن بشر بن المعتمر: ... والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يتضاع بأن يكون من معاني العامة، وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من المقال...<sup>(5)</sup>.

إن شرف المعنى وقيمة لا تتعلق بصاحبها، من الخاصة هو أم من العامة؛ وإنما تتعلق بصحته وفادته وما يقدم من منفعة بالنظر إلى ما تقتضيه أحواله؛ فالقضية الأساسية – هنا – هي الانتقاع بالكلام في الإبانة عن الغرض وتحقيق الحاجة، ولا يتم ذلك إلا بالفهم والإفهام؛ أي التخاطب في المقامات والأحوال المناسبة لذلك.

يزيد الجاحظ القضية توضيحاً فينقل نصاً آخر لبشر هو: ”...ينبغي للمنكل أن يعرف أقدار المعاني ويوازي بينها وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً، وكل حالة من ذلك مقاماً حتى يقسم أقدار المقامات وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات...”<sup>(6)</sup>. المتأمل لهذا النص يجد أنه يشمل عناصر العملية التبليغية بين المتكلم والمخاطب وما يترتب على

(1) - الحيوان، الجاحظ، ج (١)، تحقيق عبد السلام هارون، ط ٢، دار الجليل، بيروت، ١٩٩٦، ص: ٤٣.

(2) - نفسه، ٤٤/١.

(3) - البيان والتبليغ، الجاحظ، ج /، حفظه حسن السندي، دار المعارف، تونس ١٩٩٠، ص: ٢٥.

(4) - نفسه، ٧٨/١.

(5) - نفسه، ١٢٧/١.

(6) - نفسه، ١٢٨/١.

ذلك من تأثير في الخطابات التي يحدّثها، فينبغي للمتكلّم:

١ - "أن يعرف أقدار المعاني ويوازي بينها وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات؛ فعندما يعرف المتكلّم قيمة المستمع وقدره - لاشك - سيعرف ما هي المعانى التي سيلفه إياها حسبما يقتضى الأحوال".

٢ - "ف يجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً، وكل حالة من ذلك مقاماً، فبناء على معرفة المتكلّم بنـ يكلـمـ، أي بالسامع يقوم باختيار الكلام المناسب في المكان والزمان والمقام المناسبـ".

٣ - وبذلك يكون كلامه في مستويات حسب أقدار المعاني وأقدار المقامات وأقدار المستمعين والحالات التي يكونون فيها، فلكل طبقة اجتماعية مستوى من الخطاب يليق بمقامها، على المتكلّم أن يعرفـ، لكي يختار الكلام الذي يقتضيه مقام التخاطب "وكلام الناس في طبقاتـ كما الناس أنفسهم في طبقاتـ" (١).

فالكلام مستويات متعددة من حيث استعمالهـ، فما تخاطب به العامة لا تخاطب به الخاصةـ، وما يقتضيه الخطاب اليومي من خفةـ وغفويةـ لا يقتضيه الخطاب المرتجلـ الذي يتميّز بالانقباض النفسيـ والفيزيولوجيـ (٢)، ثم إن تنشـاطـ القائلـ على قدرـ فـهمـ المستـمعـ (٣)؛ فإذا كانـ المستـمعـ ذـا مـلـكةـ جـيـدةـ فيـ الفـهـمـ وـالـتـحلـيلـ فإنـ ذـاكـ يـجـعـلـ المـتـكـلـمـ فيـ حـالـةـ جـيـدةـ لـتـبـلـيـغـ خـطـابـهـ فيـ أـحـسـنـ الـظـرـوفـ وـبـكـيـفـيـةـ فيـهاـ منـ الـحـيـوـيـةـ وـالـشـاطـاطـ ماـ يـضـمـنـ حـسـنـ الـحـدـيـثـ وـنـفـعـ الـمـؤـانـسـةـ (٤).ـ والعـكـسـ صـحـيـحـ ذـاكـ؛ فـ"ـمـنـ لـمـ بـنـشـطـ لـحـدـيـثـ فـأـرـفـعـ عـنـ مـؤـنـةـ الـاسـتـمـاعـ مـنـكـ" (٥).

ولم يكتـفـ الجـاحـظـ بالـحـدـيـثـ عـنـ التـبـلـيـغـ لـهـ آرـاءـ بـارـزةـ وـمـهـمـةـ جـداـ عـنـ التـبـلـيـغـ غـيرـ اللـغـوـيـ مـسـتـدـلاـ عـلـىـ حاجـةـ اللـغـةـ إـلـىـ وـسـائـلـ تـعـبـيرـيـةـ لـخـرىـ غـيرـ لـغـوـيـةـ، فـقـدـ قـالـ: "ـفـاـمـاـ الإـشـارـةـ فـيـ الـبـلـيدـ وـبـالـرـأسـ وـبـالـعـينـ وـالـحـاجـبـ وـالـمـنـكـبـ إـذـ تـبـاعـدـ الشـخـصـانـ وـبـالـثـوبـ وـبـالـسـيفـ" (٦).ـ وـيـكـادـ يـنـطـلـيقـ قـولـ الـجـاحـظـ هـذـاـ معـ قـوـلـهـ فـيـ كـتـابـهـ الـحـيـوانـ: "ـفـاـمـاـ الإـشـارـةـ فـأـقـرـبـ الـمـفـهـومـ مـنـهـاـ رـفـعـ الـحـوـاجـبـ وـكـسـرـ الـأـجـانـ وـلـيـ الشـفـاهـ وـتـحـريـكـ الـأـعـنـاقـ وـقـبـضـ جـلـدـ الـوـجـهـ،ـ وـلـبـعـدـهـاـ أـنـ تـلـوـيـ بـثـوبـ عـلـىـ مـقـطـعـ".

(١) نفسه، ص: 133.

(٢) لم تقتـضـيـ المـجاـهـظـ مـنـهـ الـسـالـةـ؛ إذـ أـشـارـ إـلـىـ أـنـ الـرـحـشـيـ مـنـ الـكـلـامـ يـفـهـمـ الـرـحـشـيـ رـطـانـةـ السـرـقـيـ،ـ وـأـنـ مـنـ الـكـلـامـ الـجـزـلـ وـالـسـجـيفـ وـالـلـمـحـ وـالـحـسـنـ وـالـقـيـحـ وـالـسـجـيـحـ وـالـحـقـيـفـ وـالـشـغـلـ،ـ وـكـلـهـ عـرـبـيـ.ـ حـلـافـاـ لـمـ قـرـرـهـ الـبـلـاغـيـرـ الـأـخـسـرـونـ،ـ مـنـ أـنـ مـاـ كـثـرـ عـلـىـ الـسـنـةـ الـعـامـ مـبـنـيـ بـقـيـعـ اـسـتـعـالـهـ،ـ وـهـنـاـ مـاـ أـدـىـ إـلـىـ حـسـرـ الـعـرـبـ فـيـ زـارـةـ ضـيـفـةـ،ـ وـجـمـلـهـ لـفـتـةـ (ـغـيـبةـ)ـ دـوـنـ أـخـرـىـ،ـ وـلـفـتـةـ أـدـبـ نـقـطـ،ـ بـإـضـافـةـ إـلـىـ الـاعـتـنـادـ السـانـدـ بـاـنـ الـفـصـاحـةـ مـيـزةـ الـلـيـبـنـ،ـ وـالـحـقـيـقـةـ أـنـ سـيـرـيـهـ قـصـدـ بـالـفـصـاحـةـ الـسـلـامـةـ مـنـ الـلـحنـ وـالـمـحـمـةـ،ـ وـمـارـهـ كـرـةـ اـسـتـعـالـ الـعـربـ،ـ انـظـرـ الـبـيـانـ وـالـسـيـنـ،ـ صـ: 133.

(٣) وـاـنـظـرـ "ـأـنـ اللـسـانـاتـ فـيـ النـهـرـ مـعـتـرـىـ مـدـرـسـيـ الـلـغـةـ الـعـرـبـيـةـ"ـ،ـ دـ.ـعـدـ الرـحـمـنـ الـحـاجـ صـالـحـ،ـ صـ: 30..

(٤) الـبـيـانـ وـالـسـيـنـ،ـ الـجـاحـظـ،ـ 30/2.

(٥) نفسه، 30/2.

(٦) نفسه، 99/1.

(٧) نفسه، 79/1.

جل نراد عين الناظر<sup>(1)</sup>.

إن الإشارة – هنا – تعادل الحركة الجسمية؛ فاما أن تكون باليد أو بالرأس أو بالعين أو بالحاجب أو بالمنكب، وهذه كلها إشارات معبرة يمكن أن تكون وسائل تبليغ غير لغوية تستعمل في التخاطب بين الناس حسب مقتضى الحال ومستعيات الضرورة.

فإذا كان المتخاطبان قريين من بعضهما كانت الإشارة برفع الحاجب وكسر الأفغان ولن الشفاه وتثريج الأنف وقبض جلد الوجه؛ لأنها تفاصيل دقيقة في الوجه لا تمكن رويتها من بعد. وأما إذا كان المتخاطبان بعيدين عن بعضهما فإن نوعية الإشارة تتغير فتصير بالثوب وبالسيف بحسب الحالات والمقامات الاجتماعية.

إن الإقبال بالوجه له دور مهم في فهم القصد وتبلیغ المراد والتفاهم بين الناس، ولا يكفيك الاستماع إلى محدثك؛ إنما يجب أن يكون هناك جمع بين الاستماع والمشاهدة للإحاطة بمعرفة ظروف الكلام ومقاماته، والتتمكن من مشاهدة الحال التي تصحب الخطاب كما يمارسه صاحبه.

وقد أشار الجاحظ إلى هذا في قوله: "...كان مطرف بن عبد الرحمن، يقول: لا تقبل بحديثك على من لا يقبل عليك بوجهه، وقال عبد الله بن مسعود: حدث الناس ما حججوك بأسمائهم ولحوذك بأبصارهم، فإذا رأيت منهم فترة فأمسك..."<sup>(2)</sup>. كما قابل الجاحظ بين الإشارة واللفظ، فأشار إلى أنها تعم العون هي له، ونعم الترجمان هي عنه، وما أكثر ما تتوه عن اللفظ وتغنى عن الخط.<sup>(3)</sup>

إن الإنسان وهو يتلفظ بالكلام يحدث إشارات ضرورية في التفاهم، ولا يمكن لأي من أن يتكلم ولا يحدث حركات أو إشارات معينة مصاحبة لكلمه كوسيلة من وسائل إيضاحه، كما تتوه الإشارة عن اللفظ أحياناً، فيستطيع المنكلم الإبابة عن غرضه والتفاهم مع غيره بوسائلها دون الحاجة إلى لغة فـ تبلغ الإشارة أبعد من مبلغ الصوت.<sup>(4)</sup> وهي – من جهة أخرى – تغنى عن الخط فلا يتم التبليغ بالكتابة وإنما يتم بها إن اقتضت الحال ذلك.

إن دور الإشارة يمكن في كونها وسيلة أساسية تمكن المتكلمين من تبليغ أغراضهم والتفاهم فيما بينهم ومعرفة مقاصدهم الدقيقة جداً وعلاقتهم الحميمة ولو لا الإشارة لم يتفاهم الناس معنى خاص الخاص، ولجهلوا هذا الباب البة<sup>(5)</sup>، فلولاها ما تمكنوا من مخاطبة بعضهم واستنقلت عليهم أمور عديدة واستحال عليهم هذا النوع من التعبير عن أغراضهم الخاصة جداً بوساطة الإشارة ولا يُسطّع ذلك باللغة في بعض الأحيان.

(1) – الحجراء، 48/1.

(2) – البيان والبيان، 99/1.

(3) – نفسه، 79/1.

(4) – نفسه، 80/1.

(5) – نفسه، 78/1.

وما يمكن قوله عن الجاحظ أنه نظر إلى ظاهرة التبليغ نظرة ثاقبة وصائبة جداً، وحاول الإحاطة بها من جميع جوانبها، وما نطرق إليه في القرن الثالث الهجري، فيه ما فيه مما توصل إليه الدارسون المحدثون، مما يجعله حدثاً فريداً في تاريخ الثقافة العربية.

### ٣.

وربط أبو نصر الفارابي (ت 339هـ)، إشكالية التبليغ بالتعليم فقسمه قسمين: "تعليم يحصل عنه ملقة، وتعليم يحصل عنه علم".<sup>(١)</sup>

أما القسم الأول؛ أي التعليم الذي يحصل عنه ملقة فهو إما تعليم باحتذاء، وإما بمخاطبة، أو ما يقوم مقام المخاطبة من إشارة وكتابه<sup>(٢)</sup>. فالتعليم بالاحتذاء "هو الذي يلتزم بأن يرى المتعلم المعلم بحال ما في فعل أو غيره، فيتشبه به في ذلك الشيء أو يفعل مثل فعله".<sup>(٣)</sup>

نستشف من كلام الفارابي تركيزه على رؤية المتعلم للعلم وأهميتها في تحصيل العلم والمعرفة؛ لأنها تبرز حال المعلم وهو يحدث خطاباته ويسارس العملية التعليمية وما في تلك الحال من حيوية ونشاط أو علامات دالة أخرى؛ فالرؤية تمكن المعلم من مشاهدة الإيماءات والحركات المختلفة التي تصاحب الخطابات التي يتحدثها المتعلم على التشبه بها محتنياً بعلمه، وهذا عامل على قدر كبير من الأهمية في حياتنا التعليمية؛ فإن كان المعلم يتميز بالحيوية والنشاط والكفاءة العلمية، فإن ذلك يظهر في تبليغه لתלמידه وطلابه ومخاطبه معهم والعكس صحيح.

وأما القسم الثاني من التعليم الذي تحدث عنه الفارابي فهو: "التعليم الذي يحصل عنه علم فقط، وإنما يكون بالمخاطبة وما جرى مجرى المخاطبة"<sup>(٤)</sup>، ثم يفسر لنا المخاطبة بأنها جملة الأشياء التي تحصل بالفعل في ذهن السامع، وأن وجود هذه الأشياء في ذهنه تكون بإحدى جهتين: إما بالقوة وإما بالفعل، وهذا قد أخذه الفارابي عن أرسطو، ويعني بالقول: قوة السامع على أن يكتب أو يتكلم أو يستقر في أشياء متى أراد ذلك، إلا إذا كانت توجد عوائق تمنعه من ذلك أو تجعل الأمور أممه عسيرة. ويعني بالفعل: ارسام خيال الشيء في نفس السامع<sup>(٥)</sup>، وهذا يتطلب من المتكلم والسامع أن يكون بينهما توافق قبل أن يتم تخطبهم. يقول الفارابي: "ويلزم أن يكون ذلك اللفظ مفهوم المعنى، متوطناً عليه الفائل والسامع جميعاً، قبل هذه المخاطبة".<sup>(٦)</sup>

<sup>(١)</sup> المنطق عند الفارابي، تحقيق وتقديم ماجد نعري، وكتاب البرهان وشرائط اليقين مع تعليق ابن باجة على البرهان، ص: 78 .79

<sup>(2)</sup> نفسه، 78.

<sup>(3)</sup> الألغاظ المستعملة في المنطق، الفارابي، حفظه وعلق عليه محسن مهدي، ط(٢)، دار المشرق، بيروت، ص: 86.

<sup>(4)</sup> المنطق عند الفارابي، 78.

<sup>(5)</sup> نفسه، 78 - 79.

<sup>(6)</sup> نفسه، 82.

يلفت الفارابي - بهذا - انتباها إلى مكون أساسي في عملية التخاطب وهو المواجهة<sup>(1)</sup>، بين المنكلم والسامع، فإذا لم تكن مواجهة بينهما، فإن المخاطبة لا تتم هي كذلك، مما يؤكد على ملزامة المواجهة للحدث اللساني بما يضمن الاشتراك والتفاعل بين المنكلم والمخاطب بتساويهما في مقدار ما عرف من الصناعة وفي كيفية فهمها.<sup>(2)</sup> فلا يمكن أن يحصل من الجاهل بالمواجهة اللغوية خطاب يستجيب لتواميسها، ويتشكل بأشكال أبنيتها، ثم يؤكد الفارابي على أن أحوال التخاطب تكون بحسب أحوال الألسنة وأحوال الأمم "في لسان كل أمة أحوال تخصه"<sup>(3)</sup>، وبهذا الطرح العميق يتضح التصور الشامل لظواهر النيلج عند الفارابي، إذ لم يقتصر فيها على لسان معين.

#### 4.

وأما ابن جني (ت. 392هـ)، في القرن الرابع الهجري، فقد انطلق من خلال تحديده للغة بأنها أصول يعبر بها كل قوم عن أغراضهم<sup>(4)</sup>، مؤكدًا - بذلك - مبدأ الحاجة إلى التخاطب والإيانة عن الغرض ومعرفة الأحوال ومصاير الأمور. ونشير إلى أن ابن جني قد استعمل كلمة "لغة" بمعنى "لسان" كوضع شترك في استعماله الجماعة في مقابل الكلام، وهو ما يحدّث المنكلم من تأدية فردية للسان<sup>(5)</sup>، ثم فرق ابن جني بين الكلام والقول معتبراً الكلام نشاطاً تبليغياً يحقق الإلادة، فهو "مكاناً" تاماً غير ناقص ومفهوماً غير مستبهم... فلهذا سموا ما كان من الألفاظ تاماً مفيدة، كلاماً.<sup>(6)</sup>

إن الكلام عند ابن جني "مختص بالجمل التوأم"<sup>(7)</sup>، والجملة الواحدة قد لا تؤيد المخاطب - وحدها - في فهم المعنى، وإنما هي في حاجة إلى وحدات تبليغية أخرى تتعاضد معها وتتعاون في تبليغ المراد كاملاً إلى المخاطب<sup>(8)</sup>.

(1) تشكل المواجهة نظرية محورية في التراث اللساني العربي، فهي تعد عرضاً أساسياً للغة، والنشاط الدلالي للغة ينطلق أساساً من المواجهة، وهي كل لا يتجزأ فيحدث اللسان وارتباطها بنطاقها ومقدارها التكلمي أدى إلى وصف اللغة بكلمة عقائد اجتماعية بين أمماء الحضارة الإنسانية الواحدة، وما يمكن أن تكون المواجهة بعثاً مستقلة بنفسه. انظر: التفكير اللساني في الحضارة العربية، د. عبد السلام السدي، الدار العربية لل الكتاب، تونس، ليبيا، ط(١)، 1981، ص: 154.

(2) النيلج عند الفارابي، ص: 94.

(3) نقلًا عن مدخل إلى علم اللسان الحديث، د. عبد الرحمن الحاج صالح، المجلد ١، عدد ٢، ص: 54.

(4) - الحصانص، ابن حني، تحقيق محمد على النجار، دار الكتاب العربي بيروت، ج(١)، ص: 33. ونشر إلى أن هنا التعريف الذي أوردته ابن حني بمحده عند الغربين دون زيادة، فاللغة - عندهم - أصوات وأدوات للتعبير وتعلق بمجموعة أو قوم وذات أغراض معينة.

(5) انظر: مدخل إلى علم اللسان الحديث، د. عبد الرحمن الحاج صالح، المجلد ١، العدد ١، سنة ١٩٧١، ص: 29. وما بعدها، والمجلد ٢، العدد ١، ١٩٧٢، ص: 43، هاشم ٨١ و ٨٢.

(6) - الحصانص، ابن حني، 4/١١.

(7) نفسه، 26/١١ - ٢٧.

(8) إن هذا الرأي الذي أشار إليه ابن حني بمحده في الدراسات الحديثة المتعلقة بالخطاب، فهي تتجاوز الجملة إلى الحديث والخطاب والنص Discours Enoncé نكلها وحدات تبليغية أكثر من الجملة.

إن من يقرأ كتاب "الخصائص"<sup>(1)</sup> يجد ابن جني قد افتتحه بخمسة فصول خصصها للفصل بين "الكلام والقول"، و"القول على اللغة"، و"القول على النحو" و"القول على الإعراب" و"القول على البناء"، وهذا يظهر لنا ما تميز به ابن جني في تحديد المفاهيم المختلفة التي يتناولها بالدرس والنظر. وإذا كان الفارابي – كما سبقت الإشارة – قد أشار إلى المواجهة اللغوية بين المشتركين في الخطاب، فإن ابن جني قد ربط ذلك بالإشارة وما لها من تأثير في تبليل المعنى وتحقيق المفاهيم بين المخاطبين في جانب اللغة، فاللغة لابد لأولها من أن يكون متواضعا عليه بالمشاهدة والإيماء؛ أي أن المواجهة لابد معها من إيماء وإشارة بالجارية نحو الموما إليه والمثار نحوه<sup>(2)</sup>. فهناك مستوىان مترابطان هما:

مستوى اللغة ومستوى الإشارة، فكلاهما في حاجة إلى الآخر في عملية التبليغ، وكلامما ظاهرة اجتماعية إن صاحب التعبير. ولم ينس ابن جني أن يشير إلى ما يتربكه المنكلم في نفسية المخاطب من تأثير، فإذا شعر بالحاجة إلى مخاطبة صاحبه في أمر ما، أو أراد أن يصور له قضية من القضايا بدقة وبتفاصيل كثيرة، لجأ إلى استعطافه ومحاولته استمالته والتأثير عليه نفسياً، ليقبل عليه بوجهه، فإذا فعل ذلك اندفع بحدهه أمراً أو ناهياً، أو غير ذلك، ومن هنا يظهر لنا إلحاح ابن جني على أهمية الإقبال بالوجه في التبليغ، وقد رأينا ذلك عند الجاحظ أيضاً.

ثم يقارن ابن جني بين ما تسمعه الأذن من الخطاب وما تبصره العين من الأحوال التي ينبعق بها الخطاب، فيقول: "فلو كان استماع الأذن مماثلاً عن مقابلة العين، مجزئاً عنه لما تكلف القائل ولا كلف صاحبه الإقبال عليه والإصغاء إليه"<sup>(3)</sup>. نلاحظ أنه قد وزن بين الاستماع والرؤية؛ فالسمع – في نظره – غير كاف لفهم الكلام إذا لم تصحبه رؤية الملامح والإيماءات والإشارات، فترتيد في إياضه وتساعد على فهمه كما ينتهي؛ فإن ابن جني – هنا – يعتبر بمشاهدة الوجه و يجعلها دليلاً على مافي التفاصين<sup>(4)</sup>.

إن رؤية الشخص وهو يتكلم مهمة جداً في العملية التبليغية لكونها تمكننا من مشاهدة حال الخطاب كما هي، وعلى ذلك قالوا: رب إشارة أبلغ من عباره... وقال لي بعض مشايخنا رحمة الله أنا لا أحسن أن أكلم إنساناً في الظلمة...<sup>(5)</sup>. وتنتأمل ما لعبه إيه أنا لا أحسن أن أكلم إنساناً في الظلمة من أهمية بالغة في التخاطب؛ فعندما نكون بقصد الكلم مع إنسان لا نراه يكون تخاطبنا معه

(1) – بعد كتاب "الخصائص" تبعياً فربما في علوم اللسان العربي، نظراً للسائل العميقة التي طرحتها على سطح البحث والنظر، ولذلك بين ابن جني ما تميز به كتابه قائلاً: "ليس غرضنا فيه الرفع والصب والجر والجزم، لأن هنا أمر قد فرغ منه في آخر الكتاب المصنفة فيه، وإنما هنا كتاب متين على إثارة معادن الماعن، وتقرير حال الأوضاع والميادى". انظر الخصائص، ص: // .32

(2) – الخصائص، 3//.

(3) – المرجع نفسه، 247//.

(4) – المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(5) – المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

غير كات لكوننا لا نرى حاله وما يصح كلامه من تفاصيل يظهرها الوجه، ومن انفعالات تبديها الملامح<sup>(1)</sup>.

ونورد نصاً آخر لابن جني – على الرغم من طوله – وذلك نظراً لأهميته في هذه المسألة يقول: قلية شعري، إذا شاهد أبو عمرو، وابن أبي إسحق، ويونس، وعيسي بن عمر، والخليل وسيبوبيه، وأبو الحسن، وأبو زيد، وخلف الأحمر، والأصممي، ومن في الطبقة والوقت من علماء البلدين، وجوه العرب فيما تتعاطاه من كلامها وتقصد له من أغراضها ألا تستفيد بذلك المشاهدة وذلك الحضور ما لا تؤديه الحكايات ولا تضيئ الروايات فتضطر إلى فصود العرب وغموض مافي أنفسهم، حتى لو حلف منهم حالف على غرض دلته عليه إشارة لا عباره<sup>(2)</sup>.

فيتأملنا لهذا النص نجد ابن جني قد أورد جملة من الأعلام المشهورين الذين اشتغلوا بجمع اللغة العربية ودراستها، وتنمى لو شاهدوا وجوه العرب فيما تتعاطاه من كلامها وتقصده من أغراضها، فذلك المشاهدة تؤدي من الفائدة ما لا تؤديه الحكايات الطويلة التي تكون بها زيادة أو نقصان أو يكون بها تضليل للمخاطب.

إن المشاهدة تمكن من رؤية حال الخطاب في لحظة حدوثه بمختلف ظروفه وما به من تفاصيل، وحتى إذا أراد أحد المتحدثين إخفاء غرض من الأغراض عن صاحبه دلته عليه إشارة من الإشارات التي يحتتها وهو يتكلم.

وبهذا فإن الإشارة تجعل من المتكلم والمخاطب "شاهد حال"<sup>(3)</sup>، ولا حيلة ولا مغالطة إذا حضر الشاهد شاهد الحسن وأعظم به من شاهد<sup>(4)</sup>، فمن اللغة مع ما يصاحبها من إشارات وملامح تبديها الوجه يتحقق لنا "محصول الحديث"<sup>(5)</sup>، وتجر الملاحظة – مرة أخرى – إلى أن ما تناوله ابن جني – هنا – يمثل قضية منهجية في غاية القمة والإحكام تستثارها الدراسات الحديثة في إطار البحوث الميدانية التي تعتمد النزول إلى الميدان ومشاهدة عينة للبحث موضوع الدراسة، لأن ذلك يؤدي إلى الفهم الدقيق وضبط النتائج، ولعل فهم النها الأولين لكلام العرب كان ربما لا يصح لولا مشاهدتهم المباشرة لأحوال خطاباتهم.

## ٥٠

أما ابن فارس (ت 395 هـ)، فقد بنى الخطاب على الفهم والإفهام؛ فالإفهام وظيفة يقوم بها

(١) – وهو ما نلاحظه في الكثير من الأحاديث المأثبة مثلاً، حيث يمكن ملأها محدوداً قد لا يهدى الإخبار – في غالب الأحيان – عن أمر ما، وقد يقول أحد المتحدثين للأخر: إن المسألة لا يمكن الكلام عليها في الماء، بل علينا أن نلائم، لأن الماء يسرر الطرف المناسب للخطاب، ويمكن من رؤية الحال التي يتم فيها الحديث، وكذلك عموماً من استراتي السمع خطبة.

(٢) – المصادر، 248.

(٣) – المرجع نفسه، 191.

(٤) – انظر: النحو العربي ومتلقيه، د. عبد الرحمن الحاج صالح، ص: 84.

(٥) – المصادر، 110.

القائل والفهم وظيفة يقوم بها السامع<sup>(1)</sup>، مؤكداً ما رأيناه عند الجاحظ، بخصوص المسألة نفسها، لكن ابن فارس ربطها بوجهين أحدهما: الإعراب، وثانيهما: التصريف. فبالإعراب تميز المعاني وتعرف أغراض المتكلمين انطلاقاً من الحركات الإعرابية فلو قال قائل: «ما أحسن زيد، غير معرب، أو ضرب عمرو زيد غير معرب، لم يوقف على مراد».<sup>(2)</sup>

إن الإعراب إبانة عن المعاني المراد، ولذلك فهو ضروري لتبليل المقصود وإفهام الآخرين في إطار نظام لغوي خاص؛ حيث يجوز التقديم والتأخير واستعمال صيغة مقام صيغة أخرى. وكذا الشأن للتصريف «فإن من فاته علمه فإنه المعظم»<sup>(3)</sup>. وبه يتم الإفصاح وتتضمن المعاني وتقهم أغراض لأنّا نقول: «وَجَدْ وَهِيَ كُلْمَةٌ مُبَهِّمَةٌ، فَإِذَا سَرَفْنَا أَفْصَحْتَ فَقَلَّا فِي الْمَالِ وَجْدًا، وَفِي الضَّالَّةِ وَجْدًا، وَفِي الْفَضْبِ مَوْجِدًا، وَفِي الْحَزْنِ وَجْدًا»<sup>(4)</sup>، وهذا بالنسبة للذى يعرف الإعراب والتصريف. فلما من لا يعرفهما فيمكن إفهامه بوجوه بطول ذكرها من إشارة وغير ذلك.

إن أهمية الإعراب لا تغنى الذهاب به إلى مسائل عوبصة ومعقدة، تكفل ما يُعرب على السامعين ويعارى به الحاضرين<sup>(5)</sup>. ويؤدي إلى التعسف في التخطئة، فيصير كل من لا يظهر الإعراب في كلامه على خطأ، وقد أدى هذا إلى اعتبار المأوس من كلام العرب غير فصيح، وحصر العربية في مستوى التحرير فقط، بل حتى مستوى التحرير تناقضت فيه الأخطاء، وصار اللحن فيه كثيراً<sup>(6)</sup>.

إنما العرب تجذّر الإعراب اجتياز<sup>(7)</sup>، وترفرف عليه ولا ننتهي فيه<sup>(8)</sup> وتشاهد ولا تتحققه<sup>(9)</sup>، ولهذا لا يمكن الاقتصار على الجانب النحوي والتصريفي فقط، بل لابد من ممارسة الكلام في إطاره الطبيعي الشفاهي والمكتوب، والتحاطب الحقيقي في حالة الاتصال وتبليل الأغراض وبالامتنال لمقتضى الحال<sup>(10)</sup>.

(1) — الصاحي في فقه اللغة و السنن العربية في كلامها، ابن فارس، حققه وقدم له مصطفى شربجي، المكتبة اللقردية العربية، 1964، ص: 90.

(2) — المرجع نفسه، ص: 190.

(3) — المرجع نفسه، ص: 191.

(4) — المرجع نفسه، ص: 191.

(5) — انظر: ملائل الاعجاز، عبد العاهر الجرجاني، سلسلة الأنبياء، موقف للنشر، الجزائر، ص: 374.

(6) — مثلاً: الطفل العربي في المدرسة أو الانوارية وحقن الطالب في الجامعة وبعض من العلمين لا يعرفون أن النطق بالحركة والتثنين في الكلمة المسكتة عليها شيء غريب في العربية، وذلك لأن الوقف من قبل الشافعية وهو حذف للإعراب والتثنين نكانه تمس بالعربية التي تمسك من العافية بالإعراب والتثنين.

(7) — تقللها عبد الله بن سوار عن أبيه.

(8) — تقللها عيسى بن صدر عن ابن اسحق.

(9) — تحدث بما يرسن، للمزيد انظر، المراجع السابعة، د. عبد الرحمن الحاج صالح، ص: 13.

(10) — انظر: الأسس العلمية لتطوير تدريس اللغة العربية، د. عبد الرحمن الحاج صالح، ندوة اتحاد الجامعات العربية لتدريس اللغة العربية، جامعة الجزائر، سنة 1984، ص: 12.

وأعطى ابن فارس – من جهة أخرى – أهمية للوظيفة الإعلامية التي يؤديها الكلام وذلك في قوله: «أما أهل اللغة فلا يقولون في الخبر أكثر من أنه إعلام يقول أخبرته أخباره والخبر هو العلم... وهو إفاده المخاطب»<sup>(١)</sup>. فوظيفة الخبر إعلامية هدفها إفاده المخاطب بمحضيات الخبر، وهذا قد أشار إليه سيبويه كما رأينا في بداية الموضوع.

## ٦.

وأشار أبو حيان الترجيبي (ت 414 هـ)، هو أيضاً حال الخطاب وقراءتها وأهمية العلاقات الرابطة بين المتكلم والمخاطب والخطاب والظروف المختلفة (المرئية والمسموعة) المحاطة بذلك؛ وعليه فالشرح للحال مهم جداً، لأنه يمكن المتلقيين من غاية الخطاب، والظفر بالمراد حسب مقتضيات الأعراف والعادات، نلمس ذلك في قوله: «والشرح للحال أبلغ إلى الغاية وأظفر بالمراد وأجرى على العادة»<sup>(٢)</sup>.

ثم فرق أبو حيان بين أنفس العلماء وأنفس المتعلمين، فنفس العالم عالم بالفعل ومعرفته بأسرار اللغة معرفة علمية خالصة، وهي غير ملكه اللغوية التي اكتسبها مثل بقية الناس في اللغة التي يحكمها، وليس هذه المعرفة من قبيل الأفعال المحكمة التي بها يسلم الكلام من الخطأ واللحن؛ بل هي من قبيل المعرفة النظرية البحنة<sup>(٣)</sup>. وعلى هذا، فإن تبليغه لأغراضه في خطاباته يتأسس على هذه المعرفة فتتعكس عليه وتسمه بسمانها وتساهم في بنائه وتشكيل معانيه.

أما أنفس المتعلمين فعالة بالقول، لأنها لا تمتلك المعرفة النظرية البحنة للغة، وإنما لها قدرة كامنة تساعدها على اكتساب الأوضاع التبليغية المناسبة من دراية «بطة إهمال واستعمال ما استعمل»<sup>(٤)</sup>. وإنما هي ملامسة لجواهر اللغة ومواصفاتها بالفطرة وحسن الطبع وقوه النفس ولطف الحس، تجد بالقول ملا تعرفه بالصنعة<sup>(٥)</sup>.

وفرق أبو حيان – كذلك – بين الأفضاء بالقلم والأفضاء باللسان؛ فالقلم عنده أطول عناناً من اللسان وأفضاء اللسان أخرج من أفضاء القلم، والغرض كله الإقادة<sup>(٦)</sup>. فالإفضاء بالقلم مكتوب لا تصحبه مشاهدة الحال، ولكنه أكثر اتساعاً وأرحب مجالاً وأطول عناناً للقول، يجعل المتكلم يفرضي بذات نفسه دون حرج كثير، أما أفضاء اللسان فأخرج من أفضاء القلم، لأن مشاهدة الحال تكون مصاحبة له ويكون ذلك الأفضاء مواجهة بينه وبين من يفرضي إليه، وقد تبدو علامات ذلك الحرج على الوجوه والملامح، وتؤثر في التخاطب، وإذا كانت المشاهدة تمثل استثماراً في التعبير عن

(١) – الصاحبي في نفع اللغة وحسن العربية في كلامها، ابن فارس، ص: ١٧٩.

(٢) – الامتناع والمؤانسة، أبو حيان الترجيبي، ج ١، سلسلة الأنبياء، مؤتم름 للنشر المخواجري، ١٩٨٩، ص: ٣٠ – ٣١.

(٣) – انظر: آثار اللسانيات.... د. عبد الرحمن الحاج صالح، مذكرة سابقاً، ص: ٢١.

(٤) – ابن حجر، الخصائص، ص: ٧٧/١.

(٥) – نفسه، ج ٣، ٢٥٦.

(٦) – الامتناع والمؤانسة، أبو حيان الترجيبي، ٢٥٦/١.

النشاطات المختلفة للحياة اليومية فإن الكتابة تعد المظهر الثاني للغة بعد المظهر الصوتي، وهي محاولة للتغيير عن اللغة في واقعها الصوتي ومحاولة لنقل الترجمة الصوتية السمعية إلى ظاهرة كتابية مرئية تمكن قراءتها.

وإذا كانت المشاهفة مقصورة على القريب الحاضر – في أغلبها – فإن الكتابة مطلقة في الشاهد والغائب، تتبع مجالاً أوسع للإعداد الذهني، وفرصة أكثر للتفكير من الكلام المنطوق الشفوي.

## ٧.

وانطلق عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) من أغراض المتكلم وأحوال الخطاب، وما يترتب على ذلك من كلام يتميز بخواص تركيبية و موضوعية – بالنسبة للألفاظ – تتلام مع المقامات التي تقال فيها، فنجد إلى صميم الظاهرة التبلغية من خلال نظرته في النظم<sup>(١)</sup> وهي توخي معانى النحو وأحكامه وفروعه ووجوهه والعمل بقوائمه وأصوله<sup>(٢)</sup>، وهو أن ترتبت المعانى أولاً في نفسك، ثم تحدّى على ترتيبها الألفاظ في نطقك<sup>(٣)</sup>، ولعل أوفى العبارات وأهمها عن النظم هي<sup>(٤)</sup>: «اعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت، فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخلي بشيء منها، وذلك لأننا لا نعلم شيئاً يتناسب معه الناظم بنظمته غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروعه فينظر في الخبر إلى الوجه الذي تراها في قوله، زيد منطلق، زيد ينطق، وينطلق زيد، ومنطلق زيد، وزيد المنطلق والمنطلق زيد، وزيد هو المنطلق، وزيد هو منطلق. وفي الشرط والجزاء إلى الوجه الذي تراها في قوله: إن تخرج آخر، وإن خرجت خرجت، وإن تخرج فلنا خارج، وإن خارج إن خرجت، وإنما إن خرجت خارج. وفي الحال إلى الوجه الذي تراها في قوله: جاعني زيد مسرعاً، وجاعني بسرع، وجاعني وهو مسرع أو هو بسرع، وجاعني قد أسرع، وجاعني وقد أسرع. فيعرف لكل من ذلك موضعه ويجيء به حيث ينبغي له. وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم يتفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى، فيوضع كلاماً من ذلك في خاص معناه نحو: أن يجيء بما».

(١) – لمن ارتبط اسم عبد القاهر بننظرية النظم، إن جنورها تعود إلى أصول بعثة في الفكر العربي، وعلى الأ山坡 في التراث العربي والبلاغي، ولا سيما ما يتعلّق بإعجاز اللص القرآن، فقد وردت كلمة "النظم" عند الكثير من المارسين العرب القدماء قبل عبد القاهر منهم: بشير بن المضر (ت. 120هـ). والعتابي (ت. 213هـ)، والماحافظ (ت. 255هـ)، وأباين قيبة (ت. 276هـ)، وأبي بكر الصرلي (ت. 335هـ)، والرماني (ت. 386هـ)، والخطابي (ت. 388هـ)، والباتلاني (ت. 403هـ)، وبخاصة الفاضي عبد الجبار أبو الحسن (ت. 415هـ).

(٢) – انظر: دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص: 403.

(٣) – المرجع نفسه، ص: 405.

(٤) – أوردنا هنا نص طريفاً لأنه بهذا لنا من قراءتنا للدلائل الإعجاز، أن عبد القاهر قد لخص فيه مختلف القضايا المتعلقة بالنظم، ثم راج بفسر ل بكل قضية أبواها وفصولاً، وجعلها مشتملة بالشعر والقرآن الكريم، وكلام العرب، أي أن هذا النص في دلائل الإعجاز، "نص منسخ" إن حاز الفرج.

في نفي الحال، وبـ"لا" إذا أراد نفي الاستثناء، وبـ"إن" فيما يترجع بين أن يكون وأن لا يكون، وبـ"إذا" فيما علم أنه كان. وينظر في الجمل التي ترد فيعرف موضع الفعل فيها من موضع الوصل، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء ، وموضع الفاء من موضع تم" وموضع "أو" من موضع "أم" وموضع "كُن" من موضع "بل" ويتصرف في التعريف والتذكر والتنقية والتأخير في الكلام كله، وفي الحذف والتكرار والإضمار والإظهار فيضع كلاماً من ذلك مكانه ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له.<sup>(1)</sup>

نلاحظ في هذا النص ثلاثة مصطلحات أساسية هي: الوجه والفرق "الموضع"، تدل هذه المصطلحات على أن اللغة لها إمكانات متعددة للتبلیغ مع مراعاة الفروق في المعنى بين إمكانية وأخرى، وهو أمر لا يتأتى إلا للخبر بأسرار اللغة، فيستطيع معرفة هذه الأسرار وظروفها وبضمها موضعها الحقيقي.

وببناء على هذا راح عبد القاهر بين لنا طرائق الخطاب التبليغي، أي التبلیغ المثير الفعال من خلال المعرفة بخصائص اللغة في الإسناد وفي الوجه والفرق والموضع وما يصحبها من خصوصيات في المعنى توافق المقام الذي يقتضيه المقال، وما يترتب على ذلك من دلائل، فقد أدرك عبد القاهر أن نظرة النحاة إلى العلاقات الإنسانية لا ترقى بالغرض، وأحياناً تؤدي إلى غير الصواب، فمن ذلك تقسيم العبارة إلى قسمين: المسند والمسند إليه، أو الفعل والفاعل، أو المبتدأ والخبر وما زاد على هذين الركنين فهو فضلة أو زيادة يمكننا فصله عن الجملة<sup>(2)</sup>، ومن ثم راح يبين لنا أهمية هذه العلاقات في المعنى، فكل عنصر من عناصر الإسناد له دور في التعبير عن الغرض، فالمسند<sup>(3)</sup> إما أن يكون اسمًا أو فعلًا، وقد يكون نكرة أو معرفة وربما يأتي متقدماً أو متاخراً وأحياناً ينفصل بين المسند والمسند إليه بضمير الفصل، ولكن من ذلك معنى يختلف عن الآخر، والشرط له صوره المتعددة، وكذا الشأن للحال؛ فقد يكون مفرداً أو جملة اسمية أو فعلية مقروناً بالواو أو بــ"قد" أو بهما، وكل موضعه من حيث ينبغي له، والحروف لكل منها معناه الخاص الذي يتميز به عن غيره، فــ"ما" وــ"لا" كلامها للفي، ولكن "ما" للحال وــ"لا" لنفي الاستثناء، والفصل والوصل له أهميته الكبيرة ويعتمد على فهم العلاقات التحوية ووظائفها في الخطاب وهو من أسرار البلاغة ومما لا يتأتى الصواب فيه إلا الإعراب الخلق.

إن عبد القاهر لا يقف عند حدود الحكم بالصحة والفساد، ولذلك تجاوز الوظيفة الإعرابية إلى وظيفة المعنى، لأن العلم بالإعراب مشترك بين العرب كلهم، وليس هو مما يستربط بالتفكير ويستعنان

(1) - دلائل الإعجاز، ص: 96 - 95.

(2) - انظر: نظرية اللغة وال المجال في النقد العربي، دار المحرر، سوريا، سنة 1983، ص: 20 / وما بعدها.

(3) - يعني عبد القاهر بالمسند "المتغير" وينجذب به خبر البpedia التعارف عليه إلى إعلام السادس بالمقاصد المختلفة، وحملة الأمر أن الخبر وجميع الكلام معانٍ ينشئها الإنسان في نفسه، وترتفع بها مقاصد وأغراض، وقد سبق أن رأينا مثل هذه النظرة مع سيرره وكذلك ابن فارس، انظر دلائل الإعجاز، ص: 460 وما بعدها.

عليه بالروية<sup>(1)</sup>، أما وظيفة المعنى فتختلف تبعاً للسياق اللغوي الذي توجد فيه، ولظروف الخطاب التي تحبط بها، ولذلك تحتاج إلى حدة الذهن وقوة الخاطر.

### رأي عبد القاهر في اللفظة:

تبعد لنا نظرة عبد القاهر في اللفظة من خلال قوله: «هل تجد أحداً يقول: هذه اللفظة صحيحة، إلا وهو يعتبر مكانها من النظم، وحسن ملائمة معناها لمعاني جاراتها، وفضل مؤانتها لأخواتها»<sup>(2)</sup>. نستشف من قول عبد القاهر، رداً صريحاً على الذين يهتمون باللفظة ويعدونها مكمن الصراحة<sup>(3)</sup> وهي لا تكمن في اللفظة منفردة، وإنما في تشابك علاقاتها ومعاناتها مع معاني جاراتها. إن اللفظة منفردة لها معنى محدود وأفق ضيق، لا يتدنى المعجم، أما إذا كانت مع أخواتها في سياقاتها اللغوية الازمة وبحسب مواضعها فلها إمكانات متعددة للتغيير عن المعاني، تؤدي إلى فسحة القول واتساع النص، ولذلك ينبغي النظر إلى الكلمة قبل دخولها في التأليف وقبل أن تصر إلى الصورة التي يكون بها الكلم إثارة وأمراً ونهياً واستئثاراً وتعجباً<sup>(4)</sup>، ليتم — بعد ذلك — اختيار الكلمة المناسبة بحسب الموضع الذي يتضمنه المقام، فإذاً يكون لإحدى العبارتين مزية على الأخرى حتى يكون لها في المعنى تأثير لا يكون لصاحبتها<sup>(5)</sup>.

واللفظة تكون في غاية الصراحة في موضع، ولكنها لا تكون كذلك في مواضع أخرى تبعاً للأغراض التي يوضع لها الكلام، وعليه فإن الفضل والمزية يكونان بحسب الموضع وبحسب المعنى الذي تزيد و الغرض الذي تؤم<sup>(6)</sup>.

وجملة الحديث أنه لا يمكن أن يتعلق الفكر بمعنى الألفاظ منفردة ومجردة من معاني النحو، ومن ثم فإن "النظم هو توخي معاني النحو في معاني الكلام، وأن توخيها في متون الألفاظ محال" <sup>(7)</sup>.

(1) — المرجع نفسه، ص: 358.

— إن ما أشار إليه عبد القاهر نلاحظه بوضوح في حياتنا العلمية والعملية، حيث يجد أنساً كثيرون يهربون قراءuden الحر والصرف بمحاجاتهم، وين肯 تستعصي عليهم المسائل المتعلقة بالتحليل؛ لأنما تطلب إعمال الفكر والرواية، وهذا — في الحقيقة — نتيجة منهجنا التعليمية التي لم تهتم بمعنى الحر ودقائقها وأسرارها بقدر ما اهتمت بتحفيظ القراءuden الحرية تحفظاً صارماً، والتركيز على الإعراب، فتجده الشاعر يهرب القاعدة عن ظهر قلب ولكن يخاطئ كثيراً في الكتابة فضلاً عن الممارسة للحديث.

(2) — دلائل الإعجاز، ص: 38.

(3) — بعد "دلائل الإعجاز" ردّ شديدةً من عبد القاهر على الذين رأوا الصراحة كامنة في اللفظة، فقد قال: «وأعلم أن الذي مر آفة مرولاه الذين سعوا بالباطل في أمر اللفظ، أفهم قرموا أنفسهم إلى التخيل، وأثروا مقاديم إلى الأوهام، حتى عملت هم من الصواب كل معلم، ودخلت هم من فحش الخطط في كل مدخل، وتصفت هم في كل محل، وجعلتهم يرتكبن في نصرة رأيهم الفاسد الفرع بكل محال، ويقتلون في كل جحالة... ومن أقضت به الحال إلى هذه الشناعات، هم لم يرتدع ولم تبين أنه على خطأ، فليس إلا تركه والإعراض عنه... انظر دلائل الإعجاز، ص: 337 — 377.

(4) — المرجع نفسه، ص: 57.

(5) — المرجع نفسه، ص: 246.

(6) — المرجع نفسه، ص: 99.

(7) — المرجع نفسه، ص: 229.

ومما ينبغي أن نعلم أن عبد القاهر لا يلغى اللفظة تماماً، ولا يقدم أهميتها في تعلق الفكر بها، وإنما يعني أن لا يكون ذلك فيها مجرد عن معاني النحو ومنطوقاً بها على وجه لا يتأتى معه تقدير معاني النحو<sup>(١)</sup>. وإنما دلالة اللفظ لها أهميتها في التعبير عن الأغراض، وتبلغ المقاصد بتناظرها مع دلالة الحال ودلالة المعنى، فلا مزية لها في ذاتها إلا بارتباطها معهما، فالخطاب يحتاج في معناه إلى دلالة الحال دائمًا ودلالة المعنى في ظروف خاصة. فدلالة اللفظ: هي التي يقتضيها اللفظ بالوضع ويصل المتكلم منها إلى الغرض باللفظ وحده؛ أي أنها تتعلق بالحقيقة لا بالمجاز.

**دلالة المعنى:** هي التي لا تتم باللفظ وحده، ولكن بذلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تتواءد عن ذلك دلالة ثانية تصل منها إلى الغرض بالكتابية والاستعارة والتمثيل، أي أنها تتعلق بالمجاز لا بالحقيقة، والمجاز أبلغ من الحقيقة، وهذه الدلالة هي التي يسمى بها عبد القاهر "معنى المعنى". ودلالة الحال: هي التي يقتضيها حال الخطاب.

ولوفي العبارات التي تلنا على هذه الدلالات عند عبد القاهر هي: "إذ قد عرفت هذه الجملة فهمنا عبارة مختصرة وهي أن تقول: المعنى ومعنى المعنى، تعني بالمعنى: المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة وبمعنى المعنى: أن تقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر"<sup>(٢)</sup>.

وأشار عبد القاهر كذلك إلى المعاني القائمة في النفس – أو بتعبير آخر – خواص المتكلم النفسية هي التي توجه خطاباته الوجهة المناسبة، وتحكم فيها وتكوينها بأن يجعلها مناسبة لما يقتضيه الأحوال والمقامات وتتمكن للخاطب من التقطن لخواص تراكيبيها ومواقع كلمها وذلك لأن الكلم تترتب في النطق بسبب ترتيب معانيها في النفس<sup>(٣)</sup>.

فهم من هذا أن الألفاظ تتبع المعاني في مواقفها، وإذا وجب لمعنى أن يكون أولاً في النفس ووجب للنظر الدال عليه أن يكون متهلاً أولاً في النطق<sup>(٤)</sup>. وعلى هذا فإن الفائدة من الكلام تحدث من بعد التأليف لا من اللحظة منفردة دون أن ينظر إلى حالها مع غيرها، وإنما من المعاني الحاصلة من مجموع الكلم التي هي أدلة على الأغراض، فإذا كانت المعاني قوية استوجبت استعمال لفاظ قوية مصداقاً لقول ابن جني: "إن قوة المعنى تتطلب قوة اللفظ"<sup>(٥)</sup>، وبناء عليه، فإن الأساليب الرصينة تستدعي – هي الأخرى – ملامسة المعاني العظيمة.

ومحصول الحديث أن عبد القادر قد استطاع أن يسرّ أغوار الظاهرة التبليغية باهتمامه الواضح بأحوال الحديث، وتقسيمه لحدث التخاطب إلى مختلف مكوناته، وبناء على هذا يمكننا أن نذهب إلى

(١) — المرجع نفسه، ص: 369.

(٢) — المرجع نفسه، ص: 251.

(٣) — المرجع نفسه، ص: 70.

(٤) — المرجع نفسه، ص: 68.

(٥) — الخصانص، ابن حني، ص: 264/13.

أن نظرية النظم هي – في الحقيقة – نظرية في الخطاب، وأن دلائل الإعجاز كتاب في تحليل الخطاب وظواهر التبليغ اللغوي إن صح التعبير، وأن الخطاب نشاط تبليغي يتأسس على النظم في مقابل الوضع والنظام اللغوي في ذاته، تكشف وراءه أبعاد وتنفتح آفاق وتمكن رؤى وإيحاءات تعلق بإعجاز القرآن الكريم الذي هو خطاب قوامه المجاز<sup>(1)</sup>.

## ٨.

وإذا كان عبد القاهر الجرجاني قد استتب مفاهيم البلاغة في حقول النحو باعتباره يؤلف مادة خصبة لفهم مشكلة المعنى في تحليل النصوص، فإن أبا يعقوب السكاكى (ت 626هـ)، قد أقام دراسته انطلاقاً من العلاقة بين المتكلم والمخاطب في مختلف حالاتها وتغيراتها وظروفها، وكذا مقاصد المتكلم ونياته من وراء استعمالاته للغة، فحق الخطاب أن يكون مع مخاطب معين<sup>(2)</sup>... فهناك حاجة إلى التخاطب بين بني الإنسان وهو بذلك يؤكد ما رأيناه مع الجاحظ وبين جنى وغيرهما من سبقه.

ثم إن هذا التخاطب لا يتم إلا بالتعرف لمقتضى الحال<sup>(3)</sup>، وهو مجموعة من العوامل التي تحيط بالكلام وتساهم في إيضاحه وتساعد على فهمه وتحليله، فكل كلام يتم إدائه عن قصد يجد ما يبرره في شخصيتي المخاطبين لفهم والإنهام، ويشرط مقتضى الحال عنصر الإفادة بالنسبة للسامع من خلال تعريف السكاكى لعلم المعانى بأنه تتبع خواص تركيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحرز بالوقوف عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره<sup>(4)</sup>، وذلك بتتبع أحوال العلاقات الإنسانية وبيان كيفية ارتباطها بالإفادة التي تحملها الجملة للمخاطب في السياقات اللغوية المختلفة.

ونشير إلى أن الإفادة تتفاوت وتتبادر من حال إلى أخرى حسب ما يقتضيه مقام الخطاب؛ فمقامات للتشكيك والتنهئة والمدح والترحيب والجد، تبادر مقامات الشكابية والتعزية والنم والترغيب والهزل، وكذلك الشأن لمقام الكلام ابتداء بتباين مع مقام الكلام بناء على الإنكار، وكل لبيب يعلم ذلك، وأيضاً مقام الخطاب مع الذي يغاير مقام الخطاب مع الغبي ولكن من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر<sup>(5)</sup>. وعلى هذا يمكننا تثبيت القول المأثور: "كل مقام مقال" بما أن الاستعمال يختلف

(1) – لقد كان عبد القاهر وأخيه للمنهج الذي اتباه، فلم يكن يهدف إلى حل "دلائل الإعجاز" كتاباً في النحو بالمعنى التقليدي، ولا كان يهدف إلى جعله كتاباً في البلاغة بالمعنى التقليدي، بلكتفي فيه بتحديد الاستمارة والكتابة وأنواع النشبة، تحددها ثقافة وإنما استمرت معرفته العميقه بأسرار اللغة وقدرته على تحليل الواقع إلى الفروس في أعمال الظاهرة اللغوية لبيان الأغراض المختلفة على مستويات عديدة: نفسية واجتماعية وصرفية.

(2) – منتج العلم، أبو يعقوب السكاكى، ضبطه وكتب مواسمه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طر 2، ص: 180.

(3) – المرجع نفسه، ص: 168.

(4) – المرجع نفسه، ص: 161.

(5) – المرجع نفسه، ص: 168. ويمكن مراجعة الصفحة 196 وما بعدها.

باختلاف المقام؛ أي ما يقتضيه اختلاف المخاطب وحال الخطاب.

ثم يلفت نظرنا إلى الحالة التي يكون عليها المخاطب في تلقى الخطابات فيما يلي السكاكي بين جوهر الكلام البليغ والدرة الثمينة غالبة الدرجة والقيمة<sup>(1)</sup> فذلك قيمة الكلام تكمن في أن يوفى حقه من الإصافة<sup>(2)</sup>. بالإضافة إلى جملة من الشروط الأخرى التي يجب توفرها في المخاطب أثناء سماعه للخطاب وهي: ..... أن يلقي من القبول له والاهتزاز بأكمل ما استحقه ولا يقع ذلك مالم يكن السامع عالماً بجهات حسن الكلام ومعتقداً بأن المتكلم تعمدها في تركيبه للكلام عن علم منه، فإن السامع إذا جهلها لم يميز بينه وبين ما دونه وربما أنكره<sup>(3)</sup>.

ركل السكاكي – هنا – على الحالة النفسية للمخاطب وملوماته السابقة عن الخطاب ومعرفته بمكامن الحسن فيه واعتقاده بأن المتكلم قد قصدتها متعدداً. ومن هنا يكون السكاكي قد اهتم بمقتضى الحال والمقام والمتكلم والمخاطب والخطاب والإفادة، شأنه شأن من سبقه من الدارسين العرب، وهي نفسها عناصر العملية التعبيرية كما نعرفها في عصرنا، وتحاول الاستفادة بها في تحليل النصوص والخطابات لمعرفة خصائصها الأسلوبية ووظائفها المختلفة في المستويات الصوتية والمعجمية والصرفية والنحوية والدلالية، وتفاعل بعضها البعض في سياقاتها اللغوية ومقاماتها التي وردت فيها.

راح السكاكي – بهذه النظرة – بين لنا مراتب الكلام البليغ في القرآن الكريم متبعاً ومحللاً الآية الكريمة (ربِّيْ قَدْ وَهَنَ الْعَظَمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْئاً)<sup>(4)</sup>، ومبيناً كيفية إخراج الدلالة وتدرجها من الحقيقة إلى المجاز كما يلي<sup>(5)</sup>:

– المرتبة الأولى: يا ربِّيْ قدْ شَخْتَ؟ لأن الشيخوخة مشتملة على ضعف البدن وشيب الرأس.

– المرتبة الثانية: ضُعْفُ بَدْنِيْ وَشَابُ رَأْسِيْ بالتصريح.

– المرتبة الثالثة: أَلْبَغَ وَهِيَ الْكَنْيَاةُ فِيْ وَهَنْتُ عَظَامُ بَدْنِيْ.

– المرتبة الرابعة: فِي التَّقْرِيرِ وَهِيَ أَلْنَا وَهَنْتُ عَظَامُ بَدْنِيْ.

– المرتبة الخامسة: إِنِّي وَهَنْتُ عَظَامُ بَدْنِيْ.

– المرتبة السادسة: فِيَهَا الإِجْمَالُ وَالتَّقْصِيلُ: إِنِّي وَهَنْتُ عَظَامُ مِنِّيْ.

– المرتبة السابعة: إِنِّي وَهَنْتُ عَظَامُ مِنِّيْ.

(1) نجد هذه الملاحظة عند عبد الغفار قبل السكاكي، ونشرت إل أنه أخذ عنه كثيراً من الأفكار، انظر دلائل الإعجاز، ص: 244.

(2) الإصفاء ليس السماع، فالإصفاء يصبح الاهتمام والفهم والتذير، أما السماع فقد لا يصاحبه ذلك، ومن ذلك قوله تعالى: (وَإِذَا قُرِئَ الْقُرآنُ فَاسْتَمِرُوا لَهُ وَأَنْصَرُوا...). الأعراف: 204.

(3) مفتاح العلم، السكاكي، ص: 226 - 227.

(4) سورة مرثى، الآية 04، وانظر مفتاح العلم، ص: 285 وما بعدها.

(5) يمكن العودة إلى التفكير البلاجي عند العرب، أسلنه وتطوره إلى القرن السادس، مشروع قراءة، د. حمادي صمود، منشورات كلية الآداب م tertiary، ط(2)، 1994، ص: 416 - 417، فهو أيضاً قد درس هذه الآية انطلاقاً مما قاله السكاكي ميناً مرتباًها على الحقيقة وعلى المحاجز.

— المرتبة الثامنة: يشمل فيها الوهن العظام فرداً لصحة وهن المجموع بالبعض فحصل "أني وهن العظم مني".

— المرتبة التاسعة: "اشتعل شيب رأسي"، على الحقيقة ثم تركت إلى مرتبة أبلغ منها فحصل.

— المرتبة العاشرة: "اشتعل رأسي من الشيب"، إسناد الاشتعال إلى الرأس.

— المرتبة الحادية عشرة: "اشتعل الرأس شيئاً"، وهي أبلغ وأفصح المراتب كلها.

إن هذا التنوع والتبابن في مراتب الكلام، مرده إلى التبابن في مقامات الخطاب، وإلى تباين الدلالة الحقيقة والدلالة العقلية؛ إذ يطلق السكاكي على دلالة الحقيقة الدلالة الوضعية<sup>(١)</sup> وعلى دلالة المجاز الدلالة العقلية<sup>(٢)</sup>.

ويوضع الدلالة العقلية مكان الدلالة الوضعية؛ أي وضع المجاز مكان الحقيقة يكتسب الخطاب طاقة تعبيرية لها من الكثافة والتأثير ما ليس لها في الدلالة الوضعية، وذلك طلباً لتحقيق عنصر الفن والجمال في الخطاب، أو بتعبير آخر، طلباً للبلاغة، لأن الحديث عن التبليغ في التراث اللغوي العربي يعود — في رأيي — إلى الموروث البلاغي في كثيره أو قليله.

## ٩.

وأما حازم القرطاجي (ت ٦٩٤ هـ)، فقد انطلق من التأثير المتبادل بين المخاطبين متهدناً عن الأحوال المحيطة بذلك من جهتين: التأدية والاقتضاء مقسماً الكلام ستة أقسام(٣):

١ - تأدية خاصة: وتتمثل فيما يؤديه المخاطبان في علاقة لدحهما بالآخر، وسميت تأدبة خاصة لكونها تتعلق بخصوصية أحد طرفي التبليغ، إما المتكلم أو المخاطب.

٢ - اقتضاء خاصة: وتتمثل فيما يقتضيه المخاطبان من بعضهما، وسمى اقتضاء خاصة لكونه يخص أحد طرفي التبليغ دون إلزام الآخر بالقيام بشيء نفسه.

٣ - تأدبة واقتضاء معاً: وتتمثل في كون الكلام مفيداً للتأدبة والاقتضاء من المتكلم والعكس صحيح.

٤ - تأدباتان من المتكلم والمخاطب: ويحصل ذلك بتبادل المخاطبين التأدبة قصد الحديث على تأدبة ما تتمثل في رد فعل أحدهما نحو الآخر أو بإثارته، وتحتفل هذه الإثارة أو رد الفعل بحسب الأحوال التي يتواجد فيها المتكلم والمخاطب.

(١) — هي التي تقابل عند عبد القاهر دلالة النطق. وتقابل باللغة الأجنبية مصطلح *Denotation*.

(٢) — هي التي تقابل عند عبد القاهر دلالة المعنى. وتقابل باللغة الأجنبية مصطلح *connotation*.

(٣) — انظر: منهاج البلاء ورساج الأدباء، حازم القرطاجي، تحقيق وتقديم محمد الحبيب بن الحوزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط(٢)، ١٩٨١، ص: ٣٤٥ - ٣٤٦. وانظر أيضاً: محمد أدريان، نظرية المآصاد بين حازم القرطاجي ونظرية الأفعال الغربية المعاصرة، مجلة "الرصل" العدد (١)، معهد اللغة العربية وأدابها، جامعة تلمسان، سنة ١٩٩٤، ص: ٢٨.

٥ - اقتضاءان منها: ويتم بتبادل الاقتضاء، بأن يقتضي المتكلم من المخاطب شيئاً فيقتضي المخاطب من المتكلم شيئاً آخر قبل أن يفي المتكلم بما اقتضاه.

٦ - تأكية بعد اقتضاء: وتمثل في السؤال والجواب، فإذا اقتضى المتكلم سؤالاً تأكيلاً من المخاطب في صيغة إجابة.

ونلاحظ أن حازماً قد ركز على الخطاب الشعري أكثر من غيره، ميرزاً أنه يختلف باختلاف أنحاء التخاطب ومذاهبها، مبيناً نوعية الحيل المتضمنة فيه والجهات التي من خلالها تنهض النفوس ومنها: «ما يرجع إلى القول نفسه أو ما يرجع إلى القائل، أو ما يرجع إلى المقول له»<sup>(١)</sup>. فقد استعمل حازماً مصطلحات مميزة، ولكنّي به ينطلق من نظرية في القول خاصة به، هي أشبه ما تكون بنظرية الحديث في زماننا.

### Theorie de l' enonciation

إن إنهاض النفوس – بتعبير حازم – وردود الأفعال التي يثيرها المتنقى/المخاطب مصدرها:

١ - حيل يقوم بها القائل نفسه وتمثل في جملة الأساليب والتقييدات التعبيرية التي يستعملها في أقواله، بما أنه هو العنصر الذي يتقمب بقية العناصر الأخرى وهو مصدرها الأساسي.

٢ - أما القول: فهو ما يصدره القائل.

٣ - وأما المقول فيه: فيمثل الموضوع الذي يدور عنه القول ومحوياته.

٤ - وأما المقول له: فيمثل الطرف الذي يوجه له القول.

وبهذا يكون حازماً قد أشار إلى كل المكونات التي ينبغي عليها القول باعتباره نشاطاً تبلغياناً. كما لاحظنا أنه استعمل الخطاب مرة والقول مرة أخرى، ولكنّي به يود أن يبين لنا وجود فرق بين الخطاب والقول؛ فالخطاب يقابل المصطلح الأجنبي Discours، وأما القول فهناك من يستعمله مقابلأً للمصطلح الأجنبي Enoncé.

## 10.

ونفسى، ابن خلدون (ت. 808هـ)، قد أشار إلى قضية التبلیغ من خلال تعريفه للغة بقوله: «اعلم أن اللغة في المتعارف عليه هي عبارة للمتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لسانى ناشئ عن القصد بفادة الكلام، فلابد أن تصير ملكرة متقررة في العضو الفاعل لها، وهو للسان وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتها»<sup>(٢)</sup>.

يتضمن هذا التعريف قضايا عديدة منها:

<sup>(١)</sup> منهاج البناء، ص: 346.

<sup>(٢)</sup> التقى، عبد الرحمن بن خلدون، الدار التونسية للنشر، تونس، والمدرسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م، ج(2)، ص: 712.

1 - اللغة عبارة المتكلم عن مقصوده؛ أي أن اللغة تمثل وسيلة يستعملها الإنسان للتعبير عن أغراضه وما تتطلبه حياته من ربط للعلاقات والاتصال مع أفراد مجتمعه.

2 - وتلك العبارة فعل لساني ونشاط ذاتي يقوم المتكلم بإدائه، وهذا الفعل منشأه القصد بإفادته الكلام حقيقة من الحقائق.

ويمكنا التوقف قليلاً عند عبارة "فعل لساني"؛ فهذا الجانب يكتسي أهمية بالغة في الدراسات اللسانية الحديثة وخصوصاً ما تعلق منها بظواهر التبليغ، ولم يغفل ابن خلدون عن الإشارة إلى أن الفعل اللساني فعل قصدي نابع من تصميم ذاتي على التخاطب، وهو ناجم عن إرادة الإنسان للتalking<sup>(1)</sup> كما يسمى في اللغات الأجنبية بـ"الأفعال الكلامية" les actes de parole.

3 - اللسان في كل أمة بحسب اصطلاحاتها؛ أي أن التبليغ والاتصال يتم بناء على وضع لغوي مشترك "Code" بين المتكلم والمخاطب منبعه المجتمع، ولذلك تتمايز اللغات بين مجتمع وأخر بحسب ما يتم الاصطلاح عليه، وهو أمر طبيعي؛ إذ لا بد من أن يتقبل متكلمو اللغة الاصطلاحات نفسها ويستعملوها لكي ينطلقوا، وتؤدي اللغة وظيفتها كأدلة تومن هذا التخاطب<sup>(2)</sup>.

وبينما يتحدث ابن خلدون - في موضع آخر - عن الملكة التبليغية compétence communicative التي تمثل في القدرة على التركيب السليم، ومن يمتلك هذه القدرة فقط قد لا يستطيع استعمال اللغة في مختلف المقامات والأوضاع وما تقتضيه أحوال الخطاب في ميادين الحياة اليومية، لأن الملكة التبليغية تؤخذ من وسائل عديدة: معرفية، ونفسية واجتماعية - تقافية socio-culturelle -، لأنها تتأثر ببيئة الاجتماع التي يعيش فيها المتكلم، وهذا معناه أن الملكة التبليغية لا تكون فقط في معرفة النظم النحوية والصرفية، بل معرفة قواعد ومعايير التوظيف وقدرة المستعملين في ذلك. فإذا أردنا - مثلاً - إكساب طفل عادي الملكة التبليغية، فلا يكون اهتماماً منصبًا على معرفة الجوانب الصرفية والنحوية فقط، لأن ذلك لا يحقق هدفنا ولا يمكننا من إكسابه تلك الملكة، بل علينا أن نهتم به عندما يتكلّم: متى يتكلّم؟ ومتي لا يتكلّم؟ وعلم متى يتكلّم؟ ومع من؟ ولمن؟ وبأي طريقة يتكلّم؟<sup>(3)</sup>، فبتصورات شبيهة بهذه راح ابن خلدون يعالج ظاهرة التبليغ بمبرهن لأغوار العملية التعليمية في مختلف مكوناتها: المعلم والمتعلم والمادة، أي المعلومات العلمية والفنية.

<sup>(1)</sup> انظر: الملكة اللسانية في مقدمة ابن خلدون، ط(1)، 1986، ص: 14.

<sup>(2)</sup> - المرجع نفسه، ص: 12.

<sup>(3)</sup> انظر:

١ - على مستوى المعلم: من حيث تكوينه وعارفه ومن حيث طريقته التعليمية التي تتأسس على ثلاثة تكرارات؛ يمثل التكرار الأول تميضاً لتهيئة المتعلم لقبول المعلومات، ويمثل التكرار الثاني الانتقال إلى مستوى أعلى باستثناء الشرح والبيان والخروج عن الإجمال، ويمثل التكرار الثالث المرحلة النهائية التي يتمكن المتعلم فيها من الاستيلاء على المكملة التامة وهو الهدف من التعليم المفيد.

٢ - وعلى مستوى المتعلم: من حيث جوانبه الخلقية وسلوكه مع معلمه ومن حيث نفسه وقدراته الذهنية ومن حيث تعزفه وقتل جذوة التحصيل في نفسه، ومن حيث تشويقه وترغيبه في الإقبال على التعلم والاستفادة منه.

٣ - وعلى مستوى المادة التعليمية: من حيث تدرجها وتعدد مفاهيمها وكثرة اصطلاحاتها وتنوع تأليتها.

إن التبليغ عند ابن خلدون يحدث في العملية التعليمية بالتفاعل بين المعلم والمتعلم والطريقة والمادة، وهي نظرة يلتقي فيها ابن خلدون ببعض من سبقه من العلماء العرب القدماء، كالفارابي، وأبي حيان التوحيدى... وهي أيضاً تتفقاطع مع الكثير من الآراء اللسانية والتربوية الغربية في عصرنا مما يصلح أن يكون بحثاً مستقلأً.

## ١١.

### خلطة:

لقد تناول العلماء العرب ظاهرة التبليغ تناولاً علمياً شاملأً، هم به رواد، فأكدوا حاجة الإنسان للسان، وحتمية حضور الجانب اللغوي في تعامل الناس، وربط علاقتهم وتقاهم وانتقاعدهم به، ميرزین لن الإنسان دون خطاب يبقى حبيس ذاته معزولاً عن المجتمع، مما يؤكّد لن وظيفة اللغة في المجتمع هي ربط جبل الأسباب بين أفراده بحسب مستوياتهم وأحوالهم وما يؤمنون به من أغراض، كما بينوا الفرق بين التبليغ اللغوي وغير اللغوي، وعلاقة أحدهما بالأخر والأحوال المختلفة التي يحدثان فيها.

وأشروا إلى المتكلم والمخاطب والخطاب وحال الخطاب والمقام والوضع للغوي والمواضعة... وهي نفسها مكونات النظرية التبليغية في عصرنا دون زيادة، بل إنهم توسعوا في ذلك فتحدثوا عن الحديث والمحثث به والمحثث عنه والملكة اللغوية والملكة التبليغية والاتعمسان اللغوي والموجود بالقرة والموجود بالفعل، ومحصل الحديث، وشاهد الحال والإفادة... وغير ذلك مما يتعلق بمتادين التبليغ.



**المراجع:**

**أولاً. الكتب:**

- (1) - ابن جني (ابو الفتح عثمان (321 هـ - 392 هـ)): - الحصانص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت (دمت).
- (2) - ابن خلدون (ولي الدين ابو زيد عبد الرحمن بن محمد (732 هـ - 808 هـ)): - المقدمة، الدار التونسية للنشر، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائري، 1984.
- (3) - ابن فارس (ابو الحسين احمد بن زكريا (306 هـ - 395 هـ)): - الصاحب في فقه اللغة و السنن العربية في كل منها، تحقيق وتقديم مصطفى الشوسي، المكتبة للغورية العربية، 1964.
- (4) - أبو حيان التوحيدي (علي بن محمد بن العباس (312 هـ - 391 هـ)): - الاستماع والمؤلفة، تقديم مختار نويول، سلسلة الأنبياء، موقف للنشر، الجزائر، 1989.
- (5) - ثامر سلوم: - نظرية اللغة والجمال في النقد العربي، دار الحوار، سورية، ط(1)، 1983.
- (6) - الجاحظ (ابو عثمان عمرو بن بحر (150 هـ - 255 هـ)): - البيان والتبيين، تحقيق حسن السنديسي، دار المعارف، تونس، 1990.
- (7) - الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، ط(2)، 1996.
- (8) - حازم القرطاجي (ت 694 هـ): - منهاج البلاء وسراج الأباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة،

- دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط(2)، 1981.
- 8 - حمادي صمود: - التكثير البلاغي عند العرب: أسلبه وتطوره إلى القرن السادس، مشروع قراءة، منشورات كلية الآداب، منوبة، تونس، ط(2)، 1994.
- (9) - السكاكى (ابو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن على ت. 626 هـ): - مفتاح الطور، ضبطه وكتب هرامشة وعلق عليه نعيم زرزوور، دار الكتاب العلمية، بيروت، ط(2)، 1987.
- (10) - سيبويه (ابو بشر عمرو بن عثمان بن قبر). ت. 180 هـ: - الكتاب، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، عالم الكتب، بيروت، ط(3)، 1983.
- (11) - عبد السلام العمسي: - التكثير اللساني في الحضارة العربية، دار العربية للكتاب، تونس - ليبيا، ط(1)، 1981.
- (12) - عبد القاهر الجرجاني (ابو بكر عبد الرحمن). ت. 471 هـ: - دلائل الاعجاز، تقديم على أبو زقيه، سلسلة الأنبياء، موقف للنشر، الجزائر، 1991.
- (13) - الفارابي (ابو نصر، 260 هـ - 339 هـ): - المنطق وكتاب شرائط اليقين مع تعليق ابن ماجة على البرهان، تحقيق وتقديم ماجد فخرى، دار المشرق، بيروت، (دمت).
- الافتراض المستعملة في المنطق، تحقيق وتقديم محسن مهدي، ط(2)، 1987.

- ثُنُر اللسانيات في النهوض بمستوى درسي اللغة العربية، مجلة اللسانيات، معهد العلوم للسانية والصوتية، جامعة الجزائر، عدد (4)، 1974.
- الأسس العلمية لتطوير تدريس اللغة العربية، بحث قدم في ندوة تدريس اللغة العربية في الجامعات العربية، الجزائر 1984.
- اللغة العربية بين المشافهة والتحرير، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الجزء السادس، 1990.
- علم تدريس اللغات والبحث العلمي في منهجية الدرس للغري، مجلة أفاق الجامعة، جامعة عباة، العدد (1)، 1990.
- الجملة في كتاب سيبويه، مجلة المبرز، المدرسة العليا للأستاذة في الآداب والعلوم الإنسانية، الجزائر، العدد (2)، جويلية - ديسمبر 1993.
- المدرسة الخليلية الحديثة ومشاكل علاج العربية بالحاسوب، بحث مخطوط.
- (3) - محمد ليبيان:
  - نظرية المقاصد بين حازم القرطاجي ونظرية الأفعال للفورية المعاصرة، مجلة الروصل، معهد اللغة العربية وأدبها، جامعة تلمسان، العدد (1)، 1994.

(14) - محمد مرلياتي ومحمد حسن الطيان ويحيى مير علم:

- علم التعميم واستخراج المعنى عند العرب، ج(1)، دار طلاس، دمشق، 1988.

(15) - ميشال زكريا، الملكة اللسانية في مقدمة ابن خلدون، المؤسسة الوطنية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط(1)، 1986.

- (16)

*Dell Hymes, vers la compétence de communication, Paris, 1984.*

### ثانياً. المجلات:

(1) - حسن عون:

- أول كتاب في نحو العربية، مجلة كلية الآداب الإسكندرية، مصر، مجلد 11، 1957.

(2) - عبد الرحمن الحاج صالح:

- نحو العربي ومنطق لرسو، مجلة كلية الآداب، جامعة الجزائر، العدد (1)، 1964.

- مدخل إلى علم اللسان الحديث، مجلة اللسانيات، معهد العلوم للسانية والصوتية، جامعة الجزائر، العدد (1)، 1971.

- مدخل إلى علم اللسان الحديث، المجلد الأول، العدد (2)، 1971.

- مدخل إلى علم اللسان الحديث، المجلد الثاني، العدد (1)، 1972.



# ظاهرة التردد في شعر الابي تمام

## دراسة إيقاعية جمالية

رشيد شعلاح<sup>(١)</sup>

### ملخص:

في البلاغة العربية هو "أن يأتي الشاعر بالفكرة متعلقة بمعنى، ثم يرتكبها التردد بعينها متعلقة بمعنى آخر في البيت نفسه، أو في قسم منه"<sup>(٢)</sup>. وقد أسماء بعضهم التعلق<sup>(٣)</sup>، وفي ذلك تجوز واتساع، وإنما شرط التعلق أن تكون للفظة متعلقة بمعنى آخر في عجز البيت، بينما تكون الأولى في صدره. فقد ذهب "صفى الدين الحسني" إلى أن التعلق شبيه بالتردّي في إعادة لفظة بعينها في البيت ولكن العبرة بمكان وقوع اللفظة المرددة، وثبتت أن "التعلق" شرطه أن تكون إحدى كلمتيه في مصراع من البيت والثانية في الآخر ليشبّه مصراعاً البيت في التعلق أحدهما على الآخر بالعلقين فيكون كلّ عطف منها يميل إلى الجانب الذي يميل إليه الآخر<sup>(٤)</sup>.

ومن فروقه أيضاً أنه لا يشترط فيه أن تعاد لفظة بصيغتها، بل بما يتصرف منها أيضاً<sup>(٥)</sup>. ولكننا مع هذا المسعى الدقيق في التصنيف لا يسعنا إلا أن نعد التعلق ضرباً من التردد.

<sup>(١)</sup>باحث من جامعة عنابة - الجزائر.

- جامعة عنابة الجزائر. قسم اللغة العربية وأدابها.

<sup>(٢)</sup>المحللة، ابن رشيق، ج ١، ص ٥٦٦. وانظر المرجع البديع، التحليلي، ص ٤١١، ٤١٢. وقانون البلاغة، البفلادي، ص ١٢١ . والوالي، التعرزي، ص ٢٥٣. والخلي، شرح الكافية البديعية، ص ١٤٨.

<sup>(٣)</sup>التعرزي، الواли، ص ٢٥٤.

<sup>(٤)</sup>شرح الكافية البديعية.

<sup>(٥)</sup>المراجع نفسه، ص ٢٨٥.

ولنسمه تجوزاً "التَّرْدِيدُ بِالْتَّعْطُفِ": ذلك أنَّ ضرورةً كثيرةً من البَيْعِ أُخْرَى بَأْنَ تَرْدِيدُ صُمُونَ كَلَامَاتٍ تَقْرَغُ صُورَأَوْ أَشْكَالًا تَجْبَنَا لِكُلِّ مَظَاهِرِ الْلَّبَسِ وَالْتَّدَاخُلِ مَا تَقْدِيمَهُ يُخْرِجُ الْمَصْطَلِحَ مَمَّا وُضِعَ لَهُ إِلَى مَفَاهِيمَ أُخْرَى تَبَأَى بَهُ عَنِ الْغَرْضِ الْمُقْصُودِ.

ولعلَّ فِي مَذَاهِبِ الْبَدِيعَيْنِ أَنْفُسَهُمْ بَعْضَ اعْتِرَافٍ بِهَذَا. فَصَفَّيَ النَّبِيُّ الْحَسَنُ يَقْرَرُ أَنَّ التَّعْطُفَ شَبَبَ بِالْتَّرْدِيدِ وَأَمَّا مَا يَذْكُرُهُ مِنْ فَوْرَاقٍ وَشُرُوطٍ، فَهُمْ لَا تَعْدُونَ أَنْ تَكُونُ مَجْرَدَ تَوْعِيَةً فَتَرْقِعُ لَظَاهِرَةَ التَّرْدِيدِ بِحَسْبِ صَيْغَةِ الْفَلَذَةِ الْمُرْتَدَةِ وَمَوَاضِعِ تَرْدِيدهَا.

وَسَمَاءُ "أَبُو هَلَلَ الْعَسْكَرِيُّ" الْمَجاوِرَةُ، وَهِيَ عَنْهُ تَرْدِيدُ لَفْظَيْنِ فِي الْبَيْتِ وَوُقُوعُ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا بِجَنْبِ الْأَخْرَى أَوْ قَرِيبِهِ مِنْهُمَا مِنْ غَيْرِ أَنْ تَكُونَ إِدَاهَمَا لَغْوًا لَا يُحْتَاجُ إِلَيْهَا<sup>(1)</sup>.

فَالْتَّرْدِيدُ، إِذْنَ، ظَاهِرَةً لِغُوْيَةٍ طَبِيعَتُهَا صَوْتِيَّةً مَحْضَةً، وَلَكِنَّهَا لَا تَهْمِلُ الْجَانِبَ الْذَّلِيلِ الَّذِي تَوْدِيهِ مِنْ خَلَلِ عَلَاقَاتِهَا التَّرْكِيَّيَّةِ. بَلْ إِنَّمَا احْتَرَزُوا فِيهَا مِنْ تَاقُصِ الْفَانِدَةِ، لِذَلِكَ اسْتَرْطَوْا تَعْلُقَ الْفَلَذَةِ بِمَعْنَى أَخْرَى مِنِ الْبَيْتِ. وَهُوَ الْأَمْرُ نَفْسِهِ الَّذِي أَفْرَهَ "أَبُو هَلَلَ الْعَسْكَرِيُّ" بِقَوْلِهِ: "مِنْ غَيْرِ أَنْ تَكُونَ إِدَاهَمَا لَغْوًا لَا يُحْتَاجُ إِلَيْهَا<sup>(2)</sup>".

وَإِذْ يَبْرُزُ التَّرْدِيدُ ظَاهِرَةً صَوْتِيَّةً قَوَامُهَا التَّكَارُ وَالْإِعَادَةُ، فَهُوَ يُشكِّلُ مِنْ زَاوِيَةِ النَّظرِ هَذِهِ مَظَهِرًا يَقْاعِيَّا لِعَبِ فِيهِ ذَكْرُ الْفَلَذَةِ ثَانِيَةً دُورًا مُوسِيقِيًّا حَرَّا لَا يَتَقَدِّمُ فِي الشَّاعِرِ سُرُّ الْأَنْثَرِ - بِمَوَاضِعِ مِنِ النُّطُمِ مَعْيَتَةً، وَإِنَّمَا تَتَحدَّدُ الْمَوَاضِعُ بِمَقْتضَى التَّرْكِيبِ وَالسَّيَاقِ الَّذِينَ يَتَابِسَانُ طَرِدًا مَعِ إِيقَاعِ الْبَحْرِ الْمُعْتَمَدِ مِنْ قِبَلِ الشَّاعِرِ.

وَلَا يَنْبَغِي أَنْ نَجْزِمُ أَنَّ الْأَفْنَاطَ الْمُرْتَدَةَ فِي مَوَاضِعِ مَنْتَقَمَةٍ أَقْوَى مِنْ غَيْرِهَا، مَمَّا يَحْقِقُ التَّنَاسُبَ فِي التَّرْدِيدِ<sup>(3)</sup>، ذَلِكَ أَنَّ الْمَسْتَمْعَ لَا يَتَعَلَّقُ بِإِيقَاعِ وَحْدَهُ، وَإِنَّمَا يَشَدُّ التَّرْكِيبُ بِوْجَهِ عَامٍ، مَعِ مَا يَحْتَوِيهِ هَذَا التَّرْكِيبُ مِنْ مَفَاجَأَةِ السَّاتِعِ وَتَقْرِيَّةِ الْمَعْنَى.

وَالْحَقُّ أَنَّ الْأَفْنَاطَ الْمُرْتَدَةَ تَسْتَوِزَعُ فِي مَوَاطِنٍ مُخْتَلِفةٍ مِنِ الْبَيْتِ خَاصَّةً لِلنَّمُوذِجِ الْخَلِيلِيِّ الْمُعْتَمَدِ، فَتَمَثُّلُ الْمَصَادِيفَ - حَالَتِهِ - لَحْدِ الْعِوَالِمِ الْأَسَاسِيَّةِ الْمَدْعَمَةِ لِلْإِطَارِيْنِ الْعَروْضِيِّ وَالْتَّرْكِيَّيِّ.

وَقَدْ كَثُرَ التَّرْدِيدُ فِي الشِّعْرِ الْعَرَبِيِّ حَتَّى عَدَهُ عَلَمَاءُ الْعَرَبِيَّةِ مَزِيَّةً مِنْ أَمْهَمِ مَزِيلِيَا الْإِبْدَاعِ الشَّعْرِيِّ خَاصَّةً، فَأَفْرَدُوا لَهُ هَذَا الْبَابَ مِنَ الْبَيْعِ. وَهُوَ فِي نَظَرِ "ابْنِ رَشِيقٍ" شَائِعٌ فِي أُشْعَارِ الْمُحَدِّثِينَ أَكْثَرَ جَدًّا مِنْهُ فِي أُشْعَارِ الْقَدَماءِ. وَالْعُلَمَاءُ بِالشِّعْرِ مُجَمِّعونَ عَلَى تَقْيِيمِ أَبِي حَيَّةِ النَّمِيرِيِّ<sup>(4)</sup>.

<sup>(1)</sup> المصنعين، ص 466.

<sup>(2)</sup> المرجع نفسه، ص 466.

<sup>(3)</sup> ينبع الأستاذ محمد المادي الطراويسى إلى أن التَّرْدِيدَ كَلَامًا كان مُتَنَظِّمًا كَانَ تَأْثِيرَ الْأَفْنَاطِ الْمُرْتَدَةِ فِي الإِيقَاعِ أَشَدَّ. وإنما كَانَ لا تَخَالَفُ فِي الْطَّرْحِ كَثِيرٌ حَلَافَ فَإِنَّ الْأَمْرَ يَبْغِي أَنْ يَوْمَنَ شَيْئًا مِنَ التَّحْمِظَةِ؛ فَقَدْ تَحْقِقَتِ الْمَنَاسَةُ وَيَضُعُّ الْمَعْنَى فَيَنْعَكِسُ ذَلِكُ عَلَى الْبَيْتِ بِمَا فِيهِ إِيقَاعِهِ. الْأَمْرُ، إِذَا عَلَى مَا يَبْغِي أَعْلَاهُ. انْظُرْ خَصَائِصَ الْأَسْلُوبِ فِي الشَّرْقِيَّاتِ، ص 254.

<sup>(4)</sup> المسعدة، ج 1، ص 568. وانظر المترعرع الْبَيْعِ، السِّلْحَمَاسِيُّ، ص 413.

ومن المفيد أن نشير هنا إلى أن التردد سُنة من سنن العرب في أشعارها يفرضها السياق تجليةً للمعنى وتركيّة له، أو رغبة من الشاعر في التوكيد والتبيّن، ومن ثمّ تتميّز المعنى وبلوغه. وإذا تبدو هذه الظاهرة علماً على الجمال الذي هو قوام الشعر وعاده، فإنها، لا ريب، تستقطب اهتمام الأباء والشعراء لتحولها، بعدها، إلى بدعة يشغف بها الناس على نحو شغفهم بمسائل كثيرة من اللون البديع والبيان.

وبينفي أن نؤكد بعد أن استقرّنا أشعاراً "ألي تمام" أن الرجل كان مكثراً في اعتماد التردد إلى بعد حدّه. فقد تتالي الآيات تلو الآيات، فلا يكاد يخلو بيت فيها من تردد أو تصدير أو هما معاً. وما من شكٍ في أن الدارس قد يعترى بعض التردد إزاء أيّ تصنيف مهجيٍ لدراسة التردد. فأقصى ما نصل إليه الاعتماد على مبدأ الاختلاف العروضي، والاختلاف في البنية، باعتبارهما المظهر المؤدي إلى الكشف عن الخصائص الإيقاعية والدلالية لهذه الظاهرة البديعية. ولربما كان لقارب اللفظتين وتباعدهما أساساً لأنّ نوع آخر من التصنيف وقد يكون التواتر دوره مبدأ هاماً للدراسة والتحليل.

مع كلّ هذا، فإننا، نؤثر مبدأ الاختلاف والاختلاف أساساً لدراسة التردد، على أن تكون المظاهر الأخرى روافد مذعةً للتحليل، متدرّجةً لنضج الإيقاع وجلاه. وعليه فالتردد، من هذا المنطلق نوعان: تردد مناسبٌ عروضيٌّ، وتَرَدَّدٌ استفانٌ.

### أولاً: تردد المناسبة العروضية:

هو أن تحلّ اللحظة المترددة من البحر محلّ يتاسب عروضياً مع سابقتها ويساوي في ذلك تطابق التفعيلة لو بعضاً منها أو أكثر من ذلك.

فمما ناسب التردد فيه أكثر التفعيلة قوله مدح "المعتصم" والإقبعين<sup>(1)</sup>:

**فهذا دواء الداء من كلّ عالم وهذا دواء الداء من كلّ جاهل**

وقد يوحى ظاهر البيت بالترسيب أو بالذكر، ولكنه غير ذلك، حيث إنّ الألفاظ نفسها تكررت في الشطر الثاني، وعلقت بمعنى آخر لارتباطها بـ(جاهل) بدلاً من (عالم). فالأمر، إذًا، يتعلق بتردد تركيب برمه (لهذا دواء الداء من كل)، ولذلك يرتبط التركيب المتردّد بمعنى آخر غير معنى صدر البيت، فإنَّ الهرة الدلالية تتسع لاحتواء البيت على طباق، ولتعلق التركيب نفسه بلفظتين متضادتين مما يمكن تجسيده في ما يلي:

←      ←      ←  
فهذا دواء الداء من كل      →      →      →  
جاهل      عالم      جاهل      عالم

وفضلاً عن ذلك، فإنَّ في البيت توزيعاً إيقاعياً يماثل فيه صنفُ البيت عجزةً مائةً نحويةً وظيفيةً لقيام كلّ منها على جملة بسيطةٍ مثلّ فيها التركيب (لهذا دواء الداء من كل..) أساساً بناءً

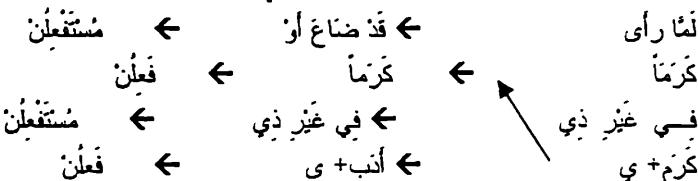
<sup>(1)</sup> أندرون، مج. 3، ص. 87.

البيت وعماهه. وقد وردت الوظائف النحوية متسلسلة متتصاعدة تدعو فيها الوظيفة لصيغتها مباشرة دون تأخير أو معاظلة<sup>(١)</sup>.

ومما طابق التقىيلة مطابقة ثانية قوله مادحًا الحسن بن سهل<sup>(٢)</sup>:

**لَمْأَ رَأَى كَرِمًا فِي غَيْرِ ذِي كَرِمٍ      قَذْ ضَاعَ أَوْ كَرِمًا فِي غَيْرِ ذِي أَنْبِيٍّ + يِ**

وقد وردت التوازنات الإيقاعية على النحو التالي:



البيت يمكن أن يؤخذ على الترصيع بسبب المقابلات الإيقاعية المتتساوية بين الشطرين ولكن غير ذلك بسبب التكرار الحال في الألفاظ المتمناثة في الشطرين. كما يستبعد أحده على التسميط أيضاً بسبب تكرار الفاظ بعينها مما لسقط مبدأ التماثل والتقيمة<sup>(٣)</sup>.

ولقد كان للتربيد في هذا البيت أهميته الإيقاعية لتكرار اللحظة (كرم) بعد كم من الأصوات متتساو استلزم ترددتها بعد فترات زمنية متتناسبة وقد تكون متتساوية.

وذلك حال التركيب الإضافي (في غير ذي). فكانما البيت مبني على محورين اثنين:

محور (كرم)، ومحور (في غير ذي). وقد أخذ كل محور موضعه في البحر البسيط ووظيفته في التركيب، بالإضافة إلى ارتباط كل منهما بالنظر جديد خصص المعنى الذي جسده في أول تركيب له. ولا شك أن تووز اللحظة (كرم) - ومتناها (في غير ذي) - في دائرة المؤتلف تووزاً متعاقباً قد جعل البيت مقسماً لو يكاد إلى وحدات عروضية منفصلة تتاسب فيها الكلم مع التفاعيل.

ومثل ذلك قوله مدح أبا الوليد بن الحمد<sup>(٤)</sup>

**فَصَنِيْعَةٌ فِي يَوْمَهَا وَصَنِيْعَةٌ لَمْ تُخْرِيْ**

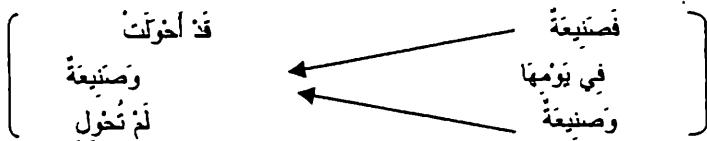
وهذه مقابلاته الإيقاعية:

(١) تنصير أن التركيب يلعب دوراً مساعداً في تحسيب الإيقاع ولبرزته، وفي مقابل ذلك فإنه إذا كان في التركيب معاظلة، فإن ذلك ينعكس على مستوى الإيقاع أيضاً، باعتبار التشريش الحال في على مستوى التركيب ينحدر إلى الإيقاع بسبب العلاقة العضوية السارية بينهما، فيقل حجم الدائمة والثابرة.

(٢) الديوان، مع ١٤ ص.

(٣) يستخدمنا التقىيلة هنا مثيرةً لما عن التصرير، ولبس التقىيلة التي هي أحد أوجهه (التصريح) لذلك فهي ترافق في هنا السياق التسجيل.

(٤) الديوان، مع ٦ ص.



اجتمع في البيت التردد والتتصير، وقد غدت الصورة الإيقاعية بسببيها مكتفة معقدة للتوزع عناصرها توزعاً منتظماً حيناً ومتلماً حيناً آخر. فإذا كانت اللحظة (صنبعة) محور التردد، قد حافظت على بنيتها، فإن التتصير -الذى هو صنو التردد- قد قام على بنية متغيرة، وقد أضفى هذا التغيير على البيت صورة من الحركة رافقتها الدلاله الزمانية للألفاظ (يومها، أحولت، لم تحول). ولما فرض للألفاظ المترددة أن ترتبط نحوياً وسياقاً بالتصير، فقد نجم عن ذلك تفاعل التتصير مع التردد ضمن حركة سياق البيت هذه.

وفضلاً عن ذلك فإن أهم ما يلاحظ في البيت هذه البنية المناسبةعروضاً، والتي تتردد فيها اللحظة بعد نسبة ثابتة من الوحدات الصوتية تجعل مدة التردد متناسبة إلى حد بعيد. ومثل ذلك قوله مدح "الحسن بن وهب"<sup>(1)</sup>:

يَا مَنْ سُلَيْمَانَ تَفْبِيهِ أَنْفُسَنَا

يتبلور الإيقاع ويسمى باجتماع التردد والتتصير في البيت، وقد وقعت اللحظة المكرورة في مواضع عروضاً متماثلة على الرغم من بناء البسيط على تعديلتين متباينتين (مستقلعن فاعلن)، فكان فضلها أن جمعت بين التقييلتين (علن فاعلن، علن فعلن) وقد أدى هذا الجمع بين التعديلتين إلى مزيد ارتباط بينهما فتحقيق الانسجام واللاؤصق في إيقاع البسيط بشكل عام.

وقوله في مدح "الحسن بن وهب" أيضاً<sup>(2)</sup>:

فِي الشَّرْنُعِ مِنْ حِجَّةٍ

وَالْخَنْبَرِ مِنْ نَيْدَاهُ

يتميز ليقاع البيت بتناسب اللحظتين المرئتين عروضاً وموضعياً.

وقد يتاسب التردد عروضاً بينما يختلف موضع اللحظتين المترددين، نحو قوله مادحاً محمد بن حسان الضبي<sup>(3)</sup>:

صَبْحَتْهُ بِسَلَافَةٍ صَبْحَتْهَا

بِسَلَافَةِ الْخَلْطَاءِ وَالنَّمَاءِ

يقسم البيت باجتماع ترددين متعاقبين (صبحته/ سلافة/ صبحتها/ سلافة...)

<sup>(1)</sup> المثنوان، مسج 3 ص 336.

<sup>(2)</sup> المثنوان، مسج 1 ص 108.

<sup>(3)</sup> المثنوان، مسج 1 ص 26.

وقد صبغت هذه المعاقبة التربيدية البيت بشيء من الاختلاف ولكن ذلك لا يخل بالاسجام الحاصل من جراء المعاقبة المنتظمة التي كسرت رتابة البحر الكامل الموحد التفيلة. وتنمو الصورة بتوسيع الوحدات اللغووية توزعاً عروضاً زادت في تدعيمه المماثلة الواقعة في ختام البيت، وعلى ذلك يغدو البيت مفعماً بالحركة المستشنة من تعاقب الألفاظ المرندة واختلاف أوزانها، حتى إذا أشرف البيت على نهايته أضفت المماثلة نوعاً من الهدوء والرتابة على البيت تجسيداً ل نهايته.

وإلى هذا قوله في مدح "المعتصم"<sup>(1)</sup>:

فَالشُّمْسُ طَلِيقَةٌ مِّنْ ذَا وَقَدْ أَفْتَ

وقوله في مدحه أيضاً<sup>(2)</sup>:

سَيْنَةُ السَّيْقِ وَالجِنَاءُ مِنْ ذَمِهِ

وقوله مدحه كذلك<sup>(3)</sup>:

فَبَيْنَ أَيَّامِ الْأَخْيَ نَصِرَتْ بِهَا

وقوله، وقد رد في الطرفين، يرثي "عمير بن الوليد"<sup>(4)</sup>:

أَبْلَنْبَطِلِ النَّجِيدِ فَرَسَتْ مِنْهُ

على الرغم من أن بنية الواقر مختلفة باعتبار القطف في الضرب إلا أن تغير الصورة الحاصلة في التردد يخرجها إلى التقدير الآتي:

أَبْلَنْبَطِلِ النَّجِيدِ... - أَبْلَنْبَطِلِ النَّجِيدِ + ي

مَفَاعِلَتِنَ مَفَاعِعَ... - مَفَاعِلَتِنَ فَعُولَ + ن

ونحو من هذا قوله يتغزل<sup>(5)</sup>:

مَا فِرَاقُ الدُّنْيَا أَمَلِي وَكِنْ

وقد حظى شعر أبي تمام بشكل من التردد لعب فيه العطف والتزريع والتفسير وغيرها أدواراً هامة على مستوى تعمية الواقع وكثافته.

فَمِنْ التَّرْدِيدِ الْقَانِمِ عَلَى الْعَطْفِ قَوْلُهُ يَرْثِي "خَالِدُ بْنُ يَزِيدَ"<sup>(6)</sup>:

<sup>(1)</sup> الديوان، معج 1، ص 54.

<sup>(2)</sup> الديوان، معج 1، ص 52.

<sup>(3)</sup> الديوان، معج 1، ص 73.

<sup>(4)</sup> الديوان، معج 2، ص 38.

<sup>(5)</sup> الديوان، معج 4، ص 248.

<sup>(6)</sup> الديوان، معج 4، ص 71.

-أشيئان مَا جَدَّى وَلَا جَدَّ كَاشِحٍ  
وَلَمْ يَقُولْهُ فِي الْغَرْلِ<sup>(١)</sup>

-أَخَادِي نَهَا دُرْ وَدُرْ كَلَمَهَا  
وَلَمْ أَرْ دُرْ قَبَهَا يَنْظِمُ الدُّرَا

ومعنى يقُول على التفسير والاطف معًا، قوله يربني حجوة بن محمد الأزدي<sup>(٢)</sup>:

-نَجَمًا هَذِي: هَذَاكَ نَجَمُ الْجَذِي إِنْ  
حَارَ الدَّسِيلَ وَذَاكَ نَجَمُ الْفَرْقَدِ

بني التردد في هذا البيت على صورة توزيعية، تتردد فيه اللحظة (نجم) ترددًا كلًّا مرتبطة فيه معنى واحد هو اليدي، ولكنها تتفرع عن ذلك لتجسد هذا المعنى في شيء محسوس مرتلي يمثله قطبان: الجدي والفرقد. وهو المسوغ الذي جعل اللحظة المرتدة توهم بأنها ارتبطت بمعنى آخر غير المعنى الأول. وهذا التنمط من التركيب التحليلي يفيد، فيما يُفدي، التخصيص والتوكيد للحظة (نجما) كما أنه ينفي معنوياً دون تكرار لفظ (هذا). وللألفاظ المكررة وظائف نحوية متناسبة ومتطابقة، الأولى مبدأ والأخرىان كلاماً خبر.

وما سببه الاستدراك قوله يمدح "المعتصم"<sup>(٣)</sup>

-ثَانِيَهُ فِي كَبِدِ السَّمَاءِ وَلَمْ يَكُنْ ٠ لِثَانِيَنِ ثَانِيَهُمَا فِي الْفَارِ

### ثانياً: التردد الاشتقاقي:

ونعني به تردد اللحظة مع اختلاف في البنية أو في الزينة مما يوحى التباسها بالتجنيس. غير أنَّ الذي يفصلها عن الجنس الناقص هو الجنر اللغوي ومجال الاستعمال الذلالي. وعليه فإنَّ الجنر المعجمي هو المعيار المرجعي لهذا الصنف من التردد.

ولعلَّ أهمَّ ما يستشفُ في هذا المجال هو أنها تجسد حرية الشاعر في التعبير عن أغراضه ومقاصده، ومن ثم الكشف عن أهمَّ خاصية من خصائص العربية وهي الخاصية التصريفية. وذلك مما يجعل دلالة التردد، ضمن سياق الخطاب، في حركة متعددة كما أنها تستجيب لأحوال الخطاب المختلفة. وإذا كان كذلك فلتقد كان شيوعاً في الشعر العربي، وفي شعر أبي تمام وافراً جداً. من ذلك قوله يمدح "المعتصم"<sup>(٤)</sup>:

-غَضِبَ الْفَلِيفَةَ لِلخَلَافَةِ غَضِبَهُ رَحْمَنَتْ لَهَا الْمُهَاجَاتُ وَهُنَيْ غَوَالٌ

<sup>(١)</sup> الدميران، مجل ٤ ص ٢٠٧.

<sup>(٢)</sup> المثيران، مجل ٢ ص ٢٠٧.

<sup>(٣)</sup> المثيران، مجل ٢ ص

<sup>(٤)</sup> -الدميران، مجل ٣ ص ١٣٢.

فالتربيـد واقـع في صـدر الـبيـت على نـحو يـجعله مـؤـطـراً لـلـفـظـتين المـترـبيـتين، وـقد اـرـتـبـطـنا نـحـوـيـاً وـدـلـائـيـاً.

فـأـمـا الـارـتـبـاطـ الدـالـالـيـ فـرـاجـعـ إـلـى وـقـوعـ الثـانـيـةـ مـفـعـلاً مـطـلـقاً لـلـحـدـثـ (ـغـضـبـ).

وـأـمـا الـارـتـبـاطـ الدـالـالـيـ فـبـعـهـ هـذـا التـكـرـارـ الذـيـ صـارـ يـفـيدـ التـكـرـيدـ أوـ بـالـأـحـرـ تـوكـيدـ الـحـدـثـ.

ولـعـلـ أـمـمـ ماـ يـمـكـنـ التـكـرـيدـ عـلـيـهـ فـيـ هـذـا الـبـيـتـ هوـ إـمـكـنـ اـحـتـواـءـ الصـدـرـ صـدـرـ الـبـيـتـ سـجـزـينـ لـغـوـيـنـ لـأـغـيرـ،ـ هـمـاـ (ـغـضـبـ بـ/ـخـ لـفـ)ـ وـلـكـنـ الـمـرـوـنـةـ الـتـيـ تـتـسـمـ بـهـاـ الـلـغـةـ الـعـرـبـيـةـ هـيـ الـتـيـ وـزـعـتـ هـذـنـ الـجـزـرـينـ عـلـىـ أـرـبـعـ صـيـغـ صـرـفـيـةـ ضـمـنـتـ تـوـعـ الـدـلـالـةـ وـاحـتـواـءـ الـمـعـنـىـ الـمـقـصـودـ الـذـيـ يـهـدـيـ إـلـيـهـ الشـاعـرـ.ـ وـلـذـكـ أـمـكـنـ القـولـ بـاـنـ الـمـسـوـغـاتـ الـإـيقـاعـيـةـ الـتـيـ نـتـتـ الإـيقـاعـ وـطـوـرـتـهـ فـيـ هـذـاـ الـبـيـتـ،ـ إـنـمـاـ عـمـلـتـ عـلـىـ إـبـرـازـهـاـ عـوـاـلـ ثـالـثـةـ هـيـ:ـ التـكـرـارـ وـالـتـركـيبـ وـالـمـعـنـىـ.

وـمـثـلـ هـذـاـ قـولـهـ يـمـدـحـ عـمـرـ بـنـ طـوـقـ<sup>(1)</sup>:

**يـعـطـيـ عـطـاءـ الـمـخـسـنـ الـخـصـلـ الـتـدـيـ عـفـوـاـ وـيـغـتـرـبـ اـغـتـارـ الـمـذـنبـ**

عـلـىـ الرـغـمـ مـنـ سـيـرـ هـذـاـ الـبـيـتـ عـلـىـ مـنـوـالـ سـابـقـهـ إـلـاـ أنـ الصـورـةـ الـإـيقـاعـيـةـ الـتـرـبـيـدـيـةـ فـيـهـ مـكـنـةـ لـتـواـزـنـ هـاـرـبـيـنـ يـسـتـقـلـ فـيـهـاـ كـلـ تـرـبـيـدـ بـشـطـرـ.ـ يـضـافـ إـلـىـ ذـلـكـ تـعـاقـبـ لـلـفـظـتـيـنـ الـمـكـرـورـيـنـ دـوـنـ فـاـصـلـ بـيـنـهـمـاـ.ـ وـمـاـ مـنـ شـكـ أـنـ تـكـرـارـ الـحـرـوفـ مـبـاـشـرـةـ.ـ وـوـقـاـ لـنـوـامـيـنـ نـظـمـيـةـ مـعـيـنـةـ،ـ يـضـفـيـ عـلـىـ الـإـيقـاعـ نـوـعـاـ مـنـ التـمـيـزـ الـمـثـيـرـ لـلـسـامـعـ دـلـبـهـ عـلـىـ اـسـتـمـاعـ تـرـنـدـاتـ صـوـتـيـةـ بـعـيـنـهاـ،ـ نـاهـيـكـ بـهـذـاـ التـاظـرـ الـحـاـصـلـ فـيـ تـرـكـيبـ الـصـوـرـتـيـنـ الـتـرـبـيـدـيـنـ وـسـيـرـهـمـاـ عـلـىـ نـمـطـ مـتـواـزنـ فـيـ النـوـ وـالـدـلـالـةـ.

فـأـمـاـ الـتـواـزـنـ الـحـوـريـ فـعـنـيـ بـهـ هـذـاـ النـمـطـ مـنـ الـتـرـكـيبـ الـفـعـلـيـ (ـيـعـطـيـ عـطـاءـ الـمـخـسـنـ /ـيـعـتـذرـ اـعـتـارـ الـمـذـنبـ).ـ وـهـوـ تـواـزـنـ يـمـكـنـ لـنـ يـؤـخـذـ عـلـىـ الـإـذـواـجـ لـلـطـابـ الـأـتـرـامـيـ الـذـيـ يـتـمـتـعـ بـهـ الـتـرـكـيبـ.ـ وـأـمـاـ الـتـواـزـنـ الـدـالـالـيـ فـعـنـيـ بـهـ الـمـعـنـىـ الـمـنـتـهـيـ فـيـ الـذـهـنـ وـهـوـ:ـ الـعـطـاءـ وـالـإـمـتـاعـ،ـ مـاـ يـتـجـسـدـ رـياـضـيـاـ وـمـنـطـقـيـاـ بـالـعـالـمـيـنـ (+،ـ -).

ولـهـذـهـ النـمـادـجـ الـخـطـابـيـةـ فـيـ شـعـرـ "ـأـبـيـ نـامـ"ـ شـوـاهـدـ كـثـيرـ لـعـلـ السـبـبـ فـيـهـاـ يـرـجـعـ إـلـىـ اـنـسـجـامـهـ مـعـ الـبـنـيـةـ الـفـعـلـيـةـ لـلـجـملـةـ فـيـ الـلـغـةـ الـعـرـبـيـةـ.ـ مـنـ ذـلـكـ قـولـهـ فـيـ مدـحـ "ـالـمعـنـصـ"ـ<sup>(2)</sup>

**ـحـتـىـ إـذـاـ مـخـضـ اللـهـ السـيـنـ لـهـاـ مـخـضـ الـبـخـيـلـةـ كـاتـ زـيـدةـ الـحـقـبـ**

وـشـبـيهـ بـهـذـاـ فـولـهـ يـمـدـحـ "ـمـحـمـدـ بـنـ حـسـانـ الضـنـيـ"ـ<sup>(3)</sup>:

**ـعـبـيـةـ ذـهـبـيـةـ سـبـكـتـ لـهـاـ ذـهـبـ الـمـقـاتـيـ صـاغـةـ الشـفـاءـ**

<sup>(1)</sup>-الـتـبـرـانـ،ـ مـجـ 1ـ صـ 101ـ.

<sup>(2)</sup>-استـخدـامـ الـشـاعـرـ (ـعـضـ)ـ مـصـلـراـ لـعـضـ عـلـىـ غـيرـ قـيـاسـ،ـ وـحـتـهـ أـنـ يـكـونـ (ـعـجـيـبـ)ـ عـلـىـ زـنـهـ تـعـطـيلـ.ـ وـإـنـمـاـ تـعـاملـ الـشـاعـرـ مـعـ الـفـعـلـ كـمـاـ يـتـعـاملـ مـعـ الـغـرـدـ مـنـ بـابـ النـضـمـيـنـ.

<sup>(3)</sup>-الـتـبـرـانـ،ـ مـجـ 1ـ صـ 29ـ.

وقد يغنى الشاعر البيت بالترديد معتقداً أكثر من صيغة صرفية نحو قوله مدح أبا دلف العجمي<sup>(١)</sup>:

**فِي يَوْمِ أَرْشَقَ وَالْهَيْجَاءُ فَذَرَشَتْ مِنَ الْمَيْهَةِ رَشْقًا وَابْلَاقْصِفَا**

فالصيغة المختلفة للمادة المعجمية (ر ش ق) موزعة على ثلاثة صيغ مختلفة في مواضع من البيت ثلاثة. حيث تظهر الكلمة في صدر البيت بعد ثلاثة مقاطع صوتية وتختفي لتظهر بعد أربعة مقاطع صوتية أخرى. ثم تختفي لتظهر بعد أربعة أخرى. وإذا أردنا أن نجد سلسلة الاختفاء والظهور، فإنها تبدو كالتالي:

**فِي يَوْمِ أَرْشَقَ وَالْهَيْجَاءُ فَذَرَشَتْ مِنَ الْمَيْهَةِ رَشْقًا وَابْلَاقْصِفَا**

- + - - + -

وقد يجمع الشاعر بين صورتين ترديتين فيقسم البيت -والحال هذه- بالتنوع والاختلاف نحو قوله مادحأ "الحسن بن وهب"<sup>(٢)</sup>:

**شَرَابٌ عَظِيمٌ لِلشُّرُبِ شَرِبٌ**

وшибه بهذا قوله وقد ناوب بين الألفاظ المترددة، إذ يهجو "عياش بن ليهعة"<sup>(٣)</sup>:

**وَلَزِي نَكِيرًا صَنَدَ عَنَكَ وَمَنَكِيرًا**

ومن أشكال الترديد المثيرة ما يمكن تسميته بالترديد المقاطع للتناوب صورتين ترديتين وتقاطعهما بحيث ترتبط للفظة في الصورة الأولى بنظرية لها في الصورة الثانية ارتباطاً نحوياً ودلائياً، كقوله راثياً "خالد بن يزيد"<sup>(٤)</sup>:

**أَرْتِبَاطُ نَوْحِي (أَوْ سِيَاقِي) →**

**إِذَا شَبَّ نَارًا أَفْقَدَتْ كُلُّ قَاعٍ**

**أَرْتِبَاطُ إِيقَاعِي**

والخلاصة، لئن نشا لن نفرق بين الترديد والتقطف باعتبارهما شيئاً واحداً ومن حيث كان الفرق بينهما في نظر البلاغيين العرب لا يتعلّق بالمفهوم ولا بطبعته، وإنما جعلوا الفرق بينهما في الموضع لا غير، لذلك كان هذا التمييز في نظرنا دقيقاً جداً إلى درجة المبالغة، وقد أدى ذلك إلى تشويت الظاهرة الواحدة وتمييعها.

(١)- الديوان، مج 2 ص 367.

(٢)-الديوان، مج 2 ص 327.

(٣)-الديوان، مج 4 ص 360.

(٤)-الديوان، مج 4 ص 72.

وقد يبدو استغلال مصطلح التَّعَطُّفِ، من الناحية المنهجية، وسيلةً مناسبةً لدراسة الظاهر، إلا أنَّ هذا المسلك وصني لا يراعي حرکية التَّرْدِيدِ ولا أشكاله التَّبَيِّنِية، فضلاً عن أنه يُسقط الدَّارسَ في الاستطراد والتَّكرار باعتبار الظاهرة واحدة في طبيعتها ومظاهرها. ويتسنم التَّرْدِيدُ في شعر "أبي تمام" بالانسجام والتناسب لقيامه على بعدين لذين:

**الأول:** بعد الإيقاعي: فالتردید لا ينبع عن البحر الخليلي وإنما تقع الألفاظ المترددة وفقاً للوزن وتناسب معه، فلا يتحطم المعيار المرجعي إلا بالقدر الذي تسمح به متونغات العروض ورخصها. يضاف إلى ذلك تكرار الحروف وأحياناً تكرار الحركات. وهو ما يطبع الألفاظ المترددة بمسحة إيقاعية من حيث كان الإيقاع نفسه ترديداً وتناسباً مضبوطاً للوحدات الصوتية.

**الثاني:** بعد التركيب: تحمل الألفاظ المترددة تارةً موضعًا متماثلاً فتؤدي وظيفة نحوية واحدة، مما يضمن الانسجام والتناسب، وبؤهل التَّرْدِيدُ لأداء دور إيقاعي منفيز.

وقد ترتبط الألفاظ المترددة تارةً أخرى ارتباطاً نحوياً إنسانياً أو غير إنسادي. وإذاء هذا الارتباط تبرز علائق آخرى نحوية وصرفية ودلالية تمثل محور التَّوقيع وأدواته الفاعلة فيه إضافة إلى كونها عناصر إيقاعية ثانوية غالباً ما تدعيم النموذج الخليلي المعتمد.

والتردید بعده هذا ثلاثة وظائف متكاملة:

1) الوظيفة الإيقاعية، وأبرز ما يكتنفها تردد اللَّفْظة نفسها فضلاً عن السمات الأخرى المتعلقة بمواضع ترديدها.

2) الوظيفة الدلالية: يكتنفها الجانب الإفادى فى الخطاب الشعري لأبي تمام باعتبار ما تؤديه اللَّفْظة من أدوار نحوية. وغالباً ما يمثل التوكيد أهمها.

3) الوظيفة الشعرية: وتعنى بها ما أفرزته الألفاظ المترددة بأنماط تركيبية وإخبارية وبيانية متنوعة على مستوى الخطاب، وذلك بما تحضنه من عنصر المفاجأة والإثارة للذين تجلبان اهتمام السامع وتنتزانه لتبني الخطاب.

يتضمن التَّرْدِيدُ في شعر "أبي تمام" صيغًا وأنماطًا بسبب تنوع الخبر وحال الحديث. لذلك كان يستجيب للحركة والتَّحديد بتَرْدِيدِ الألفاظ على صيغ صرفية مختلفة. بينما يتَجاوب مع توكيده الخبر وإثباته بتكرار اللَّفْظة نفسها مع ربطها بمعنى آخر.

وفي كلتا الحالين، ينم هذا التنوع على مزونة اللَّغة العربية باعتبارها لغةً استثنائية متصرفة بسع الجذر اللغوي فيها طبيعة الحال المعبر عنها ثابتةً أو متغيرةً، فكان للمادة اللغوية الواحدة مجال متعدد من البنى التي تربط المحور اللَّازمِي الواحد بمواقفه وأحواله المتباينة.



## مراجع البحث ■

- (١) العباسى (عبد الرحمن بن أحمد)، معاذ التخصيص على شواهد التشخيص، مطبعة السعادة، القاهرة/١٩٤٧.
- (٢) العسكري (أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل)، كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، تحقيق الدكتور مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، ط١/١٩٨١.
- (٣) العمري (أحمد)، تحليل الخطاب الشعري: البنية الصوتية في الشعر: الكثافة /التفاعل/ الفضاء، دار العالمية للكتب، دار البيضاء، ط١/١٩٩٠.
- (٤) الفزوي (الإمام جلال الدين محمد بن عبد الرحمن): أ-الإضاح في علوم البلاغة، شرح وتعليق وتفريح محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة الكليات الأزهرية، ط٢/٠.
- ت-التخييص في علوم البلاغة، ضبط وشرح عبد الرحمن البرقوقي، دار لكتاب العربي، بيروت، ط٢/١٩٣٢.
- (٥) قدامة (أبو الفرج قدامة بن جعفر)، نقد الشعر، تحقيق الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط١/١٩٧٨.
- (٦) المدنى (السيد علي صدر الدين بن معصوم)، لغوار الربيع في أنواع الطبع، تحقيق شاكر هادى شكر، مطبعة النعمان، النجف، ط١/١٩٦٩.
- (٧) ابن المعتز (عبد الله بن محمد)، كتاب الطبع، تحقيق خنطوس كرتشكوفسكي، مكتبة المتنى، بغداد/١٩٦٧.
- (٨) مجلة عالم الفكر، مارس/١٩٨٢.
- (٩) ابن حبان (أبي علي الحسن بن عثمان بن قتيبة)، شرح ديوان أبي تمام، صنعة الخطيب التبريزى، تحقيق محمد عبده عزلم، دار المعارف، مصر، د. ت.
- (١٠) الأمدي (أبو القاسم الحسن بن بشر)، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحترى، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط٢/١٩٧٢.
- (١١) الأخش (الشيخ أبو الحسن سعيد بن مسعدة المحاشمى)، كتاب القرافي، تحقيق الدكتور عزة حسن، دمشق/١٩٨٠.
- (١٢) الجرجانى (أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد)، أسرار البلاغة في علم البيان، ضبط وتحقيق السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، د. ت.
- (١٣) ابن جنى (أبو الفتح عثمان بن جنى الموصلى)، سر صناعة الإعراب، تحقيق مصطفى السقا وأخرين، للبابى الحلبي، مصر، ط٢/١٩٥٤.
- (١٤) ابن أبي الحميد (عز الدين عبد الحميد بن هبة الله المدققى)، لظلك الدائر على العقل للسائل، تحقيق أحمد الحوفي ويدوى طبانة، للرياض، ط٢/١٩٨٤.
- (١٥) ابن حسان (أبي علي الحسن)، الضيغى البىمى فى اللغة العربية، دار الكتاب العربي، القاهرة/١٩٨٩.
- (١٦) ابن رشيق (الإمام أبو علي الحسن)، المعدة فى محسن للشعر وأدبها، تحقيق الدكتور محمد قران، دار المعرفة، بيروت، ط١/١٩٨٨.
- (١٧) رمضان (محبى الدين)، فى صوريات العربية، مكتبة الرسالة الجديدة، عمان، د. ت.
- (١٨) سيفوه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قتيبة)، كتاب سيفوه، تحقيق عبد السلام محمد هارون، عالم لكتب، بيروت، ط٣/١٩٨٣.

## التفاعل بين الحياة والفن، تأثيره في الشعر العباسي (رؤيه نقدية)

د.أحمد دهمان (١)

الحقائق الثابتة أن لكل موضوع إنساني طريقته العلمية التي تستلزمها طبيعة الموضوع ذاته. والأدب فن جميل، من أروع ما تنتج نفس الإنسان، لأنّه وليد الشخصية الإنسانية، والمُعبر عمّا تتطوّي عليه النفس من شعور وإحساس،اته مظاهر من مظاهر العبقريّة والخلق الإنسانيين. أليس الأدب صلة بين إنسان وإنسان؟ أليس قارئ الأدب ومتذوقه وسامعه أساساً يحسون ويذوقون ويعجبون وينتفعون؟ وعلى هذا فإنَّ الشاعر إنسان يتكلم إلى الناس، إنسان وهب مقداراً أوفر من رهافة الحس والحماسة والعنان والمعرفة بالطبيعة الإنسانية، أو الجغرافية الروحية عند الإنسان.

كذلك فإنه وهب نفسه أوسع من نفس غيره أفقاً، إنه إنسان مرتبط بمشاعره ونزاعاته، وبما تضمنت روحه من أسرار الحياة، بل له أن يفكِّر فيما في الوجود من مشاعر ونزاعات مشابهة لما عنده، وأن يخلق هذه خلقاً إذا لم يجدها في حياته. وعنده إلى جانب ذلك استعداد لأنْ يتأثر بالأشياء الغائبة كأنها حاضرة أمام عينيه، وأن ينشئ في نفسه نوازع قد تشابه ما تحدثه الحوادث الحقيقة، لذلك كله نتمتع باستعداد وقدرة أكبر على التعبير بما يفكِّر ويفسّر، ولا سيما المشاعر والأفكار التي تتبع فيه من دون أن تفرض عليه من الخارج.

نخرج من ذلك كله إلى حقيقة لا شك في صحتها، وهي أنَّ الشعر جوهر المعرفة الإنسانية وروحها اللطيف، وأنَّ الشاعر هو صخرة الدفاع عن الطبيعة الإنسانية يحمله معه أينما سار تعاطفاً

(١) أستاذ جامعي سوري.

— جامعة عنابة الجزائر. قسم اللغة العربية وأدابها.

وحباً<sup>(١)</sup> فكثير من النجاح الذي يحرزه إنما يتوقف على مهارته في إثارة ذكريات وشئون في عقول جمهوره، وفي تبنيه صوراً وأصداres ومشاعر تتفق وما في نفسه من صور ومشاعر، وأوضحت ما يكون هذا في الأدب.

والقول إن الفن بصورة عامة، والأدب منه خاصة، وثيق الصلة بالحياة، مسلمة تقدمها لنا صلتنا بالواقع على سبيل المشاهدة، فكل الظواهر تدل على وجود صلة حية وتفاعلية بين الفن والحياة، سواء أكانت نعني بالحياة جانبها السياسي أو الاقتصادي أو العقلي، أو جانبها الاجتماعي الذي يعد أهم الجوانب وأكثرها بروزاً وتأثيراً، نظراً لكون الحياة الاجتماعية بمظاهرها المتعددة أهم رادف للشعر في موروثنا الأدبي وبصورة خاصة في العصر العباسي الذي درج أكثر الباحثين على تسميته بالعصر الذهبي، لأنّه عصر العلم والمعرفة والحضارة، وعصر الفن والانقلابات السياسية والثورات الفكرية والثقافية الأعمية. وباختصار عصر الصراع بين التقى والحداثة.

وكما هو معروف فإن الدولة العباسية قد أخذت مكانها تحت الشمس على أنقاض الدولة الأموية التي كانت تسير في طريقها إلى الظل. وفي عهد العباسيين اتسعت اللغة العربية لثقافات الأمم التي دخلت في جسد الدولة العربية، كالصين والهند وفارس، وتلك التي كانت مجاورة للحضارة العربية كاليونان والروماني، وأليبت إلى حد كبير حرية التفكير، وحرية التعبير، وحرية العبادة، وحرية الهدى والضلال وحرية التقوى والفحور، وحرية السمو إلى البحث عن الحقائق، وحرية التخرج إلى الانحلال والمجون، فكان الابتذال والتهتك في كل مكان، في الكوفة والبصرة وبغداد كان سائداً في الآبار، وكان في أكواخ القراء وقصور الأشراف وبطانة الخليفة بل كان في قصر الخليفة، فما سر هذه الظاهرة التي غلت على حياة الناس، وحددت سلوكهم ومناجي اهتماماتهم في تلك للعصر؟

انقق أكثر الباحثين والمؤرخين على أن للتأثير الفارسي دوراً كبيراً وقوياً في نمو ظاهرة المجنون وانتشارها. فالفرس أمّة عريقة لهم ثقافة غنية في التقى، ورثوا شيئاً منها عن الثقافات الشرقية القديمة كالهندية والصينية، وبصفة خاصة النزعة الحضارية المادية، كذلك فقد ورثوا شيئاً آخر عن الثقافة اليونانية التي جلبها الإسكندر بجيشه الفاتحة، والتي نقلوا شيئاً عنها قبل الإسلام، وقد تجمعت لهم من هنا وهناك روافد ثقافات متعددة ومتباينة، وكانت النتيجة أن اتسمت ثقافتهم بصفات ومميزات أكسبت العرب الساكنيين في جنوب العراق في الحريرة والأبار شئناً كثيراً من الحضارة قبل الإسلام، بفعل التأثر الفارسي السياسي والسكري على هذه المنطقة. ثم أصاب هذه الثقافة شيء من الضعف قبل ظهور الإسلام، واستطاع هذا الضعف حتى شمل لربابها في السياسة والاجتماع، فلم يقدروا على ملاقاء العرب المسلمين في موقعة نهاوند سنة (٢١) للهجرة، ولشدة الهزيمة التي لصباهم وكثرة الفنانم التي أدركها أعداؤهم سُمّي المسلمين هذه الموقعة (فتح الفتوح)<sup>(٢)</sup>.

(١) من الروحية النفسية في دراسة الأدب وتقديره، محمد علّف الله، ٢١، ٨٥.

(٢) تيارات أدبية من الشرق والغرب، د. إبراهيم سلامة، ١٦٤، ١٦٥.

فهنالك أمة قوية أصابها الضعف، وهنا مدينة عزيزة قوية تعد ميراث حضارات عربية قد نشأت في بلاد الشام والعراق والجزيرة العربية، ثم جاءت الثورة العربية الإسلامية التي غيرت بنو المجتمع العربي، فقويت وانشرت معتمدة على العلم والثقافة، كما اعتمدت على العقيدة، والوجдан وعزم الرجال على انتصار دولة العرب. فكانت الفرج، وكان النقاء المدنيتين: العربية والفارسية حيث تكونت مدينة جديدة أساسها اللسان العربي المبين، والثقافة العربية، والملك العربي، على الرغم من صيحات الشعوبية التي بدأت بالظهور في العصر الأموي نتيجة سياسة الأمويين تجاه الأعاجم وتعصبيهم الشديد للقومية العربية، وتراث العرب الآخر، وفي ذلك مخالفة لسياسة التسوية في الإسلام.

أما في العصر العباسي، الذي انتشر فيه النفوذ الفارسي المنتهي بحكومة أبي مسلم الخراساني وبالبرامكة فيما بعد، فقد كان الإسلام وحده هو الصلة التي وُقتَ القربى بين الناس. فكان عصر الثقافة الأهلية الذي أتساح للدرس العمل على رد بعض ما أخذ منهم مادياً وثقافياً. فأحيوا القديم ومزجوه بالجديد الطارئ، وكانت النزعة المادية واضحة، إذ تجلت في مظاهر عدة كالعادات والتقاليد والأعياد الخاصة، واللباس، والغناء والشراب، وتجارة الرقيق، واستخدام الخصيان في البيوتات الكبيرة، وانتشار أماكن اللهو، وبروز جوانب من الرنقة الفكرية والدينية وغير ذلك... الأمر الذي أدى إلى ميل الناس إلى حياة الترف والبذخ واللهو والدُّعَةُ والنعيم، إلا أن ذلك لم يكن يشمل إلا طبقة قليلة العدد من الرعية، بينما كانت الأغلبية من الناس تسمع وتترى ولا قدرة لها على الإسهام في هذه الحياة الاجتماعية بسبب الفقر واضطهاد الكادحين الذين يعملون في إقطاعيات الأشراف والأمراء والحاشية، وكذلك بسبب التفاوت الطبقي، وسوء توزيع الثروة في المجتمع العباسي، فمال بعض هؤلاء إلى حياة الزهد والتقصيف والتصوف وظل الآخرون يتجرعون كؤوس الحرمان والظلم والغبن.

وللبيئة التي ينشأُ الشاعر فيها، ويرافقها طوال حياته، وكذلك لجملة معارفه المكتسبة، ولما يستجد حوله من المعارف العامة فيلقى على نفسه ظلاً قصيراً أو طويلاً، وللأحداث البعيدة وللقريبة مما يمس شعوره من قريب أو بعيد، وللعواطف التي تبثها بين جوانحه آمال نفسه أو آمال قومه، وكل أولئك وسواء بد مبسوطة بالصنعة الشعرية والإبداع الفني وتكون الرؤى والمواقف. وما دام الشعر متأنراً بملابس الحياة العامة – وهذه حقيقة – فإن الأمر الطبيعي أن تكون مضامينه صدِّى لهذه الملابسات أو تقسيراً لها، أو إضافة إليها. فإذا ما تذكرنا أنَّ الناس في هذا العصر عاشوا حياة اللهو والسرور والدُّعَةُ، وأنَّ اضطراب السياسة والبيوس الاقتصادي، وتطور الحياة الاجتماعية من أهم مقومات هذه الحياة العامة أيقنا أنَّ الشعراء كانوا يفكرون ويحسون بروح الوجدانات الإنسانية، لأنَّ الشعر ولد التأمل في شروط الحياة الإنسانية بما فيها من خير وشر، بالإضافة إلى أنَّ الفن ليس بالضرورة تصويراً (فوتغرافياً) للواقع المادي والنفسِي، وإنما هو موقف مغاير للموقف المتعين في مطلق الكلام، أو مطابق له.

فيظهور بغداد، مدينة العلم والترف واللهو والمجون – مركزاً أولاً للحضارة العباسية اشتكت موجة اللهو حتى بلغت درجة المد العالي، وأخذت – كما أسلفت تيارات اللهو والزنقة والمجون تتدفق حارة، صاحبة، لترجف معها الشباب إلى أقصى غيايتها، وكانت قصور بغداد تموح بالجواري والغلمان من كل جنس، ومع الجواري غناءً وموسيقاً له ولهم وعيث، بل فتن من كل لون، لم يسمع بمثلها الناس من قبل، ومع هذا كله خمر تسيل بغير حساب، ومجالس شراب لا تكاد تتفض حتى تعتقد من جديد، وبين الجواري والخمر تتف غواية وقد تجرئت من ثيابها جميعاً، وبسطت ذراعيها أوسع البساط لتضمه إلى أحضانها كل من يسعى إليها، وأخذ الشباب يتسلطون في حُطامها تساقط الفراش المتهافت على النار<sup>(١)</sup>. وفي أعمق الهاوية السحبقة مضت جماعات الشعراء تقترب على غير هدى وتجرز حبال الخلاعة، وقد ألف اللهُ بينهم وربط المجونَ بين أسلوبهم، كلهم فاسق وخليع، وكلهم منهم في دينه وخلقه من هؤلاء: والبَة بين الحبَّاب، ومطبيع بن إيس، وبحبي بن زياد، والخاركي والحمادون الثلاثة، والحسين بن الضحاك، ومسلم بن الوليد، وأبو نواس، ويوسف بن الحجاج وغيرهم كثير... ومضي هؤلاء يصورو حياتهم الاجتماعية بل حياة مجتمعهم بكل ما يدور فيه من لهو ومجون وخلاعة وشذوذ، في صراحةً وصدق، بل في إباحية سافرة في بعض الأحيان.

لقد أخلص شعراء هذا العصر لحياتهم، كما أخلصوا لفنهم وكما كانت حياتهم حرفة طلباً لا يقيدها قيد، كان فنهم كذلك تعبراً حراً لا يقف أمامه تقليد – كما سنبين – فكان شعرهم ميداناً لهذه المؤشرات، وفيه عثروا عن فلسقتهم في كثير من قضايا الحياة العامة ومظاهرها المختلفة، ومنها ظاهرة المجون أو الظرف.

وقد عرف ابن الجوزي<sup>(٢)</sup> الظرف فقال: "الظرفُ يكون في صباحة الوجه، ورشاقة اللد، ونظافة الجسم والثوب، وبلا غنة اللسان، وعذوبة المنطق وطيب الراحة، والتقرز من الأذار والأتعال، وكل المستهجن، ويكون في خفة الحركة وقوه للذهن، وملائحة الفكاهة والمزاحر، ويكون في الكرم وال وجود وغير ذلك من الخصال اللطيفة...". أما أبو نواس، شاعر المجون والزهد فقد خذل أبعد المجون موحداً بين دلالته الأبية والاجتماعية، وبين الظرف بقوله: ".. وأما المجون فما كل أحد يقدر على أن يمْجِنْ، وإنما المجون ظرف، ولست أبغُد فيه حَذَ الأكب، ولا أتجاوز مقداره<sup>(٣)</sup>" أما محمد بن إسحق بن يحيى (الوشاء) فقد حدد متن الظرف مؤكداً أنه لا أكب لمن لا مروءة له، ولا مروءة له من لا ظرف له، ولا ظرف له من لا لذَّ له، وقال<sup>(٤)</sup>: (اعلم أن عماد الظرف عند الظرفاء وأهل المعرفة والأدب حفظ الجوار، والوفاء بالضمار، والألفة من العار، وطلب السلامة من الأرزار، ولن يكون الظريف ظريفاً حتى تجتمع فيه خصال أربع: النصاحة، والبلاغة، واللعنة، والتزاهة).

<sup>(١)</sup> الشعر والحياة الاجتماعية في القرن الثاني المجري، د. يوسف سيف (بحث في مجلة المجلة المصرية).

<sup>(٢)</sup> أخبار الظرف والمساجدين، ابن الجوزي، 12.

<sup>(٣)</sup> أخبار أبي نواس، ابن مطرور، 25/2.

<sup>(٤)</sup> المرشى، الرشاء، 9.

هذا فيما يتصل بمفهوم المجنون من زاوية الأدب، أما معنى المجنون في اللغة والاصطلاح فقد تعددت مدلولاته وتراوحت بين ارتكاب الأعمال المخلة بالأداب العامة والعرف والتقاليد بلا ستر أو استحياء، وبذلك يكون المجنون ظاهرة اجتماعية خطيرة إذا انعكست في الشعر، وبين تفسير أبي نواس السابق الذي يربط فيه بين الظرف والمجنون، وبين تفسير المجنون من الخصال (الحميدة) القائمة على الفن والمروءة. أما نحن فنأخذ بكل المفهومين بناء على واقع الحال في الشعر العباسي، فنفتر أن المجنون يعني الخروج على النظام السائد في المجتمع عن طريق السلوك الفعلني، أو التعبير بالشعر بحرية وصدق، إلى جانب كونه ظاهرة خطيرة تحولت إلى اتجاه أدبي قوي من اتجاهات الشعر العربي في العصر العباسي الأول على الأقل، بعد أن كان مسألة فردية لا تصل إلى درجة التيار العام في العصرين الجاهلي والإسلامي (الأموي).

لقد شكل المجنون في العصر العباسي – كما قلنا – اتجاهًا أدبياً بارزاً نبعت بذوره في تربة العصر الجاهلي ونمت جذوره واستندت قوتها من حياة بعض الشعراء الجahليين وأشعارهم كامرئ القيس شاعر التمرد والغزل الفاحش والقهر الجنسي، والأعشى – صناجة العرب – الذي فتن بهريرة وشيمه جبها وشغف بالكأس والطاس، وبعد بني الحسنخاس الذي انتقم بمجنونه وسخطه من ساليبي حريته ومعزبه بلونه الأسود وجنسه الأجنبي، وطرقه بن عبد الشاعر القلق الحرزي، ثم اتباع هؤلاء في العصر الإسلامي كأبي محجن التقى الذي أبى ذاته أن يقلع عن شرب الخمرة بالرغم من إقامة الحد عليه، فتحدى القيم الدينية التي تحرم شرب الخمرة، حتى جاء الاقتاع بلا فرض فاقع عن شربها. ومنهم عمر بن أبي ربيعة شاعر الغزل والغناء، المفتون بعنفوان شبابه وترف الحجاز، والأخطل المشغوف بالخمرة والهجاء، والفرزدق الذي كان يلهو على استحياء، والوليد بن يزيد الخليفة الشاعر الذي وصف الخمرة وصفاً لم يسبقه إليه شاعر في العصر الإسلامي، فكان أستاذًا لشعراء الخمرات فيما بعد، ومنهم مطعيم بن إيلاس الذي يُعد الحلة المفقودة بين الوليد وأبي نواس. ومن الشعراء المتعاجلين أيضاً الأفقيش الأسدسي الذي يقول عنه أبو الفرج الأصفهاني<sup>(١)</sup>: إنه كان كوفياً خليعاً ماجناً مذمماً لشرب الخمرة، وكان يكتفي بأبيه معرض، وهو الذي يقول، أي الأفقيش:

فَإِنْ أَبَا مُغْرِضَ إِذْ حَسَّا خَطِيبَ لَبِيبَ أَبِي مَعْرِضَ	مِنْ الْرَّاحَ كَأْسًا عَلَى الْمِنْبَرِ فَصَارَ خَلِيقًا عَلَى الْمَكْبَرِ
---	--

أَخْلُ الْحَرَامَ أَبِي مَعْرِضَ	فَبَنَ لِيمَ فِي الْخَمْرِ لَمْ يَصْبِرَ
يَجْلُ الْلَّنَامَ وَيَنْخُسَ الْكَرَامَ	وَإِنْ أَفْتَرَ رَوَانَهُ لَمْ يَقْصِرَ

وهذا الشاعر الذي يُحلُّ الحرام ولا يقبل لوم اللوم أو الصبر عن الخمر كان صاحب شراب

<sup>(١)</sup> الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، 253/١١، 259.

وندامى، وكان لا يسأل أحداً أكثر من خمسة دراهم، يجعل درهemin في كراء بغل إلى الحيرة، ودرهemin للشارب، ودرهema للطعام. ويبدو أن الخمرة كانت ملهمته فابدع في وصفها وخلق في سماتها وبصورة خاصة في هذين الستين اللذين استشهدما عبد الملك بن مروان، وفيما يتعلّق:

نَرِكَ الْفَذِي مِنْ دُونِهَا وَهِيَ دُونَهُ  
لِوَجَهِ أَخْسِبَافِ، الْإِعَادَةُ قُطُوبٌ

**كمّيـتْ إـذـا فـضـيـتْ وـفـي الـكـأسـ وـرـدـةـ** لـهـاـ فـيـ عـظـامـ الشـارـبـينـ دـبـيـبـ

ومن رواد تيار المجنون من مخضرمي الدولتين آدم بن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم. وكان آدم في أول أمره خليعاً ماجناً منهكًا في الشراب ثم نساك بعدها غمر، ومات على طريقة محمودة<sup>(١)</sup> وهو الذي يقول:

فِي مَدِي الْأَكْلِ الطَّوِيلِ  
سَبَقَتْ مَنْ نَهَرَ بِمَيْلٍ  
مَنْ فَقَيْهُ أَوْ نَبَيْلِ  
مَنْ رَحَيْقَ السَّلْسَبِيلِ

هـاـك فـاـشـرـبـهـاـ خـلـيـاـيـي  
 فـهـوـهـةـ فـسـيـ ظـلـ كـرـمـ  
 قـلـ لـمـنـ يـلـخـاـكـ فـيـهاـ  
 أـنـتـ دـعـهـاـ وـارـجـ أـخـرـىـ

وله أبيات غزلية رائعة، منها قوله:  
أحـبـكـ حـيـنـ: لـمـ وـاحـدـ  
فـلـمـاـ الـذـيـ هـوـ حـبـ الطـبـاعـ  
وـلـمـاـ الـذـيـ هـوـ حـبـ الـجـمـالـ  
ولـسـتـ أـمـنـ بـهـ ذـاـ عـلـيـكـ

أما الوليد بن يزيد فقد فتق في فني الخمرة والغزل ما فتق، وبئني فيما ما بني مستنداً على التقاليد الفنية القديمة، مستجيباً بها للحياة الواقع الذي كان يمتنى عليه ما يقول إيماء، وقد ترك أثره وطابعه على الشعر العباسى، حتى ليكاد الوليد الأموي يبدو لنا عباسياً سبق عصره، كما يقول البيبى<sup>(2)</sup> أما الحلقة المفقودة بين الوليد وبين رائد شعر المجنون، وزعيم هذا الاتجاه أبي نواس فهو مطبيع بن لياس الذى لفهم بالزنقة وصور فى شعره حنينه إلى أيام الشباب واللهو والاستمتاع بملذات الحياة من دون مبالاة بالدين أو بغيرائضه - إنه يجهز بارتكابه المحرمات، بل بحث الناس على

<sup>(1)</sup> الأغافل، أمه الفرج الأصفهان، 15/286.

<sup>(2)</sup> تاريخ الشعوب، د. محمد نجيب الهمة، 314.

الفساد بدعوى أن العمر فان، وأن اغتنام الملاذات فرصة الإنسان في الحياة، لا تتكرر، يقول<sup>(1)</sup>:

اخْلُعِ عَذَارَكَ فِي الْهُوَى  
فَالْعِيشُ فِي وَصْلِ الْقِيَانِ  
لَا يَنْهَاكَ غَيْرُ مَا

فمطبيع في شعره بصور منطلقات نزعة التویر، أو ناحية الزندقة الفكرية التي تدعو إلى تحرر الإرادة الإنسانية، وحرية الفرد في أن يفعل ما يشاء دون ارتباط بأي قيد، كما يشير هنا في قوله: (لا ينهاك غير ما تهوى).

وما دمنا نتحدث عن تيار المجنون في العصر الأموي، فإنه من المفيد أن نتساءل ما هي الأسباب التي لم تنجح لهذا التيار أن يتحول إلى اتجاه شعرى كبير، كما هو واقع الحال في العصر العباسي؟ هذه الأسباب تعود إلى أنَّ ما جدًّا على الحياة العربية في عصر الأمويين من المظاهر الحضارية لم يمس مختلف جوانبها ولا وصل إلى جميع أنحائها ولا أثر على القبائل جميًعاً بحيث تحول برمتها من مجتمع بدوي بعاداته وتقاليداته وقيمته إلى مجتمع متحضر مُنبتَ الصلة عن ماضيه، نقول هذا على الرغم من انتشار الغناء في الشام والمحاجن، وظهور طبقة لا هية عابثة من الشعراء الغزلانيين والمادينيين وشعراء الخمرة كالأقيشر والوليد بن يزيد ومطبيع وغيرهم، وعلى الرغم من وجود مظاهر تطور اجتماعي شهدتها بعض البيئات أثَّرتُ إليها ظروف تتصل بسياسة الدولة الأموية التي حاولت بإبعاد الناس عن السياسة وشجعت الشباب على الإقبال على الملاهي، لكن ذلك لم يكن سوى انحرافات بسيطة، وكدرٌ طفلاً على سطح الحياة لم يتسرّب إلى أعماقها، ولم يُشوّه صورتها ومثلها العليا.

أما ثالث الأسباب فهو أنه لم يكن أمام الشعراء الأمويين من الأصول للفنية إلا التراث الجاهلي الذي جمع لهم أطراقاً منه للغوريون والنحوين؛ وهؤلاء كانوا مشتدين في محافظتهم على السلفية والأصول الجاهلية. أضيف إلى ذلك عامل آخر هو أنَّ الفترة الزمنية التي عاشَ إبانها الشعراء الأمويون كانت قصيرة ومسيطرة تنازعهم فيها تيارات مختلفان: تيار القديم الذي يمثل استواءً أسلاليهم واقتضاء خصائص فنهم، وتيار الجديد الذي نزع إليه بعضهم وحاول إرساء أصول له، إلا أنَّ سيطرة القديم كانت غالبة – فالشعر القديم أساس ينبغي أن يُنظر إليه نظرة احترام وتقدير. وهنا نصل إلى ثالث الأسباب وهو أن علماء اللغة والنحو والرواية في هذه الفترة المبكرة كانوا يفضلون الشعر الجاهلي ويدعون للشعراء إلى محاكاته والصوغ على شاكلته لغة ونحواً ومبني، بل إنَّ تفضيل القديم والتتويه به والدعوى إلى احتذائه كانت من أهم العوامل التي حفظت الشعراء على تعاقب العصور إلى الاتصال بالشعر الجاهلي وتمثل خصائصه الموضوعية والفنية، كما كانت من

(1) شعراء عباسين، جرونباوم، 76.

أهم الأسباب التي هيأت لاستمرار الجانب التقليدي في القصيدة العربية سواء من حيث الشكل أو من حيث المضمون والمعنى<sup>(١)</sup>، وبذلك ظل للقصيدة القيمة جالها واحترامها وموضوعها الذي لا يفرق في الغضن إلا أحياناً.

نقول هذا على الرغم من أن المبالغة في شرب الخمرة كانت من عوامل المباهاة وإظهار الغنى وعدم المبالاة بالإسراف في الإنفاق على شربها. وقد رأى العربي في الجاهلية في الخمرة مظهراً للشرف والفروسيّة والكرم. لكن الحياة في العصر العباسي تبدلت وتغيرت حتى لتكلّد الصلة بالقديم تقطع، يؤكد هذا ما تحدثنا عنه سابقاً من كثرة الجواري والفلمنان، وانتشار شرب الخمرة وعقد المجالس والاهتمام بالغناء. ويذكر الراغب الأصفهاني<sup>(٢)</sup> تعريفات للغناء تدل على أهميته وذبيعته وانتشاره، منها: أجود الغناء: ما أطربك وألهاك، أو أحزنك وأشجاك. وغناء بلا شراب كنحطة بلا عطية، وهدية بلا نبأ ورعد بلا مطر، وشجر بلا ثمر، وقال الرشيد: النُّكْنُ الذي يشرب على غير سماع. وقال أبو نواس:

### وليس الشرب إلا بالملاهي وبالحركات من بَمْ وزنِ

من ذلك كله نجد أن معنى المجنون لا يتناول الفحش وحده، وإنما يتناول أحياناً مع مفهوم الظرف والداعبة وسرعة البداهة. ومن دلالات المجنون كذلك شرب الخمرة وسماع الغناء وتنزعة التشویر وحرية الفرد في أن يعيش كما يشاء في ظل حياة سياسية وعقلية انتابها الشك والقلق والإيمان والزهد، والاشمتاز والثورة. فكان المجنون رد فعل على ذلك كله، أو كان استجابة لنداء داخلي مرعب يضعف النفس فيدعوها إلى اللهو واللذة وإلى المجاهرة بذلك، ومن ثمة إلى ارتکاب الذنوب والأذى.

واعل خير من يمثل هذا الاتجاه الشعري الذي وجد بتأثير الحياة العامة، هو الشاعر أبو نواس الذي لم يدخل على عصره فساداً لم يكن بهذا العصر، كما يقول التوبيهي<sup>(٣)</sup>، فقد شاع شرب الخمر واستشرى من قبله بجيلين أو ثلاثة أجيال، كذلك فإن شيوخ النفاق كان من الظواهر الاجتماعية الكبرى في هذا العصر، فكبّار معاصريه كانوا يرتكبون مسوح التعفف أمام العامة، وعندما يختلون بخاصة أصدقائهم وصنوفة نذمائهم يرتكبون أشنع الموبقات، ويطلّعون العنان لأنّه ضروب التهلك والابتدا. وهنا ينبغي أن نؤكّد أنّ ما أخذه هؤلاء الكبراء على أبي نواس لم يكن ارتکابه الإثم، بل جهزه به وتصريحة بما يفعل، وما يفعلون هم خفية، وهذا واضح من شعره – فقد صور هذا النفاق المخيف الذي كانوا يرتكبون حمله عليه في قصيدة طويلة منها قوله:

**أَلْمَ تَرَ أَنِّي حِينَ أَغْدو مُسْبَحاً بِسَمْتِ لَبِي ذَرْ وَقْبَ لَبِي جَهْلِ...**

<sup>(١)</sup> مقدمة القصيدة العربية في العصر الأموي، د. حسين عطران، ١٨، ١٩.

<sup>(٢)</sup> محاضرات الأدباء: الراغب الأصفهاني، ٧١٥/٢.

<sup>(٣)</sup> نقيبة أبي نواس، التوبيهي.

فالحسانية الشعرية عند هذا الشاعر التقطت مؤثرات عصره كلها، وتتأثرت بها، ولكنها لما التقطتها صاعت لها صياغة خاصة وزادت من حذتها وعنفها، ثم عادت فربتها إلى العصر بالغة الإرهاف. فهو يلخص حقيقة الناس في عصره بقوله:

**ما الناس إلا رجال وفقراء دين**

والبيت لا جيد فيه إلا لتصنيف الناس: مؤمنين ولاهين غير مبالين بالعواقب، لكنه يثور في وجه هذا النفاق، ويدعو الناس إلى رفض الرياء والدجل السياسي والاجتماعي بقوله:

**أبداً ما عشت خالفاً نأبأ قوم بعذق قوم**

أما الوسيلة المتناحاة له للمخالفة فهي إغراء همومه وألامه في كأس الخمرة وتحذير أصحابه بالشراب حتى تتشوه الحقيقة العامة فيراها من خلال وجهة نظره هو مخالفة لكل عرف أو فهم أو مأثور:

**اسقني حتى ترانسي أخسن بـ الدين لك حمارا**

في هذا البيت المرعب - يؤكد بقرة تمرده ومخالفته لكل ما هو مفروض على الذات من خارجها، لافتتناعه أنه تحت جناح التمرد تولد الثورة. ومن هنا كان المجنون دافعاً إليها، وكان موقفه من الحياة ينحدر من خلال رؤيته للخمرة - هذا العالم السحري المحبب في نظره فالخمرة بديل لوجوده الذي يضئيه ويورقه، كيف لا وهو الشاعر المتفق الغزير العلم والمعرفة، المعبد ذاته، والذي لم يكن مقتنعاً بواقعه، ولم يكن يشعر بالأمن والأمان وكان يعيش في حالة إفلاس وفقر يرافقهما عرق وهجران من معاصرية. ولذا فهو يشكو انعدام القيم، وسوء السلوك حتى إنه يرى أن أهم تجربة أستنثها إليه الحياة هي ضرورة اليأس من الناس لونك الدين قطعوا خيوط الوفاء والمودة بينهم وبينه. يقول:

**عليك باليس من الناس إن الغنى وتخلك في اليأس**

**كم صاحب قد كان لي واما أنا إذ كان في حالات إفلاس**

**أقدرني حباً على الراس أقول لوزفدنال هذا الغنى**

**حتى إذا صار إلى ما اشتته قطع بالقطب زير حبل الصفا**

**مني، ولئما يرضي بالفاس (١)**

لكنه الفنان الإنسان الذي وجد عزاءه في أمرين عوضاه عن منغصات القرم، هما الحب

(١) الفسطير: الداهية.

والصفاء وعشق الجمال:

**إِنِّي امْرُؤٌ هَمَّتِي وَاللَّهُ يَكْلُوْنِي**

**حُبُّ النَّدِيمِ وَمَا فِي النَّاسِ مِنْ حَسَنٍ**

**أَمْرَانِ مَا فِيهِمَا شُرْبَةٌ وَلَا أَكْلَ**

**كَفَى إِلَيْهِ إِذَا رَاجَفْتُهُ خَضْلُ**

وما دام الحب دافعه إلى الحياة، فالأمر الطبيعي أن يكون له نظر يحلل الظواهر إلى صور ورموز تبعدها عبقرية شاعر مستعصبة على الانقياد مع تقاليد الجماعة. فهو منقطع إلى عالمه الداخلي، حيث يضيقه صوت الأعماق، ويصبح الشعر عنده فاعلية مستقلة عن الخارج. ففي جو الحرية ينطلق مع سجيته ويتقنح نفسه عن أناشيد الخلاص والتغزية، ولهذا كان بينه وبين الخبرة صلة حميمة. كان شاعرها المجيد ومبدع الكثير من الصور والأوصاف. ففي خمراته تبدو مشاعره ورؤاه وتترافق نفسه الكتبية المستبشرة: فكان شاعراً مفكراً من خلال الخمرة، لم يشربها مجرد اللذة، بل ليتحولها إلى خمرة فلسفية يبتها شكرها؛ لتنقيه الهموم وتذكرة ولو إلى حين، إنها شقيقة روحه التي لا يقبل فيها عذلاً أو لوماً:

**عَذَلِي فِي الْمُذَمَّمِ غَيْرُ نَصِيعٍ**

وإذا كان يرفض العذل واللوم، فإنه سوف يشربها جهاراً بافتتاح متاحياً الرياء والفنان والسترة على المعاصي:

**إِلَّا فَاسْقَتِي خَمْرًا وَقُلْ لِي هِي الْخَرْ**

**فَمَا الْغَبْنُ إِلَّا أَنْ تَرَاتِي صَاحِبَاً**

**وَلَا تَسْنَقِتِي سِرَّاً إِذَا أَمْكَنَ الْجَهْزَ**

**وَمَا الْغَنْمُ إِلَّا أَنْ يَنْعِتَقِي السُّكَّرُ**

ولكن ما سرُّ شففة بالخمرة، وإيتاره لها؟ إنه يجيب مخاطباً ليها بصيغة الروح:

**لَا تَخْذُغْنُ عَنِ التَّسِيِّ جِطْتَ**

**سُقْمُ الصَّحِيحِ، وَصِحَّةُ السُّقْمِ**

**عَنِ نَاظِرِكِ، وَقِيمُ الْجَسْمِ**

**وَصَدِيقَةُ الرُّوْحِ الَّتِي خَبِيْتَ**

ولما كانت هذه الخمرة، خمرة فلسفية صوفية، فهو يخلع عليها صفات مطلقة، إنه يسجد لها

ويبتئل في محاربها، لأنها سر غامض لا تتركه الأفهام ولا تحيط به الظنون:

**نَقْ مَعْنَى الْخَمْرِ حَتَّى**

**لَمْ تَقْمِ فِي الْوَهْمِ إِلَّا**

**هُوَ فِي رَجْمِ الظُّنُونِ**

**كَثَبَتْ عَيْنَ الْيَقِينِ**

ولهذا كانت خمرته ينبع طاقته ومصدر حياته وفعله فهو لا يتعلق بالحياة إلا ليبحث عن حياة

آخرى وراءها، وضمن هذا المنظور الوجданى منع الخمرة قردة التحويل والإلادة والإعادة والكشف عما وراء المحسوس، فكانت قطعة من ذاته، توحد معها، فأشعت في نفسه إحساسات الروعة

والقديس. ولم يكن ذلك ليتم إلا لكونه شاعر الخطبة، لأنه شاعر الحرية كما يقول أدونيس<sup>(١)</sup>. فحين تُنطلق أبواب الحرية تصبح الخطبة مقدسة. بل إن التواسي يائف أن يقع إلا بالحرام، لذا نذهب:

**فالخطيئة رمز الحرية، رمز التمرد والخلاص، وهذا عاد إلى أن لأبي نواس نظراً يحيل**  
**الظواهر إلى صور ورموز ويرى عبرها ملامح وانعكاسات عالم آخر فيما وراء الحس، فهو شاعر**  
**البيقة التي تتخذ عنده شكل المجنون، فالمجنون خروج على نظام الأخلاق السائد، وهو يتضمن جدلية**  
**الرفض والقبول رفض ما هو راهن وقبول ما يتجاوزه، والمجنون في الواقع كالحلم فيما وراء الواقع**  
**لأنه ينفي حرية الإنسان، كلها يمثل النشوء الكاملة وهذا يعني أن المجنون يظهر ويحرز<sup>(2)</sup>.**  
**لأنه الجو الذي تعيش فيه الحرية الكاملة وهو دخول في عالم المطلق كما يراه أبو نواس، بل**  
**يتوهمه:**

**فما الطيش إلا أن تراني صاحباً**  
وَمَا العيش إلا أن أَلِّيْ فَأَسْكُرَا  
هو يشربها مع إيمانه أنها محمرة، ولكنه مؤمن بعفو الله وغفرانه على مذهب الإرجاء:  
**غَادَ الْمُدَامَ وَإِنْ كَاتَتْ مُحَرَّمَةً**  
فَلَمْ يَأْتِ عَنْ دُنْدَ اللَّهِ غَفَرَانٌ

وهكذا فالشاعر الأصيل يهتم بالحياة حواليه، وذلك لأن أهم ما يميز الفنان عن غيره من الناس حساسيته المفرحة بما يدور في ذاته وخارجه، إلا أن الأحداث العامة والأوضاع الاجتماعية على اختلاف أنواعها شأنها شأن الأحداث الشخصية التي ليست إلا مناسبات للشعر الصادق، إتها المادة الخام التي ينبعى على الشاعر أن يصهرها في بوقته مخليته قبل أن يحيلها إلى فن رفيع، وبذلك تصبح رمزاً لموقف إنساني عام. وقد كان المجنون – وهو من أهم مظاهر الحياة الاجتماعية في العصر العباسي يمثل موقفاً حياً واتجاهًا شعرياً قوياً يؤكد الصلة الحية المتناقلة بين الحياة والفن، تجلّى هذا الأمر بوضوح عند شعراء العصر العباسي الأول عامه، وعند أبي نواس الذي رفض الحياة الجاهزة مستلهماً جدة الحياة مؤكداً انقطاعه إلى عالمه الداخلي حتى يعيش الحياة بأمتلاء، وبذلك عد أكمل نموذج للحداثة في موروثنا الشعري.



<sup>(1)</sup> مقدمة لشمس العربي، أدوات نيس، 52.

(2) الثابت والتحول، أدب نس، ٢/١١١.

### المصادر والمراجع ■

- ٩- محاضرات الأنبياء. الراغب الأصفهاني، دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٦١.
- ١٠- مقدمة للشعر العربي، لورنيس، دار العودة، ط٢، بيروت ١٩٧١.
- ١١- مقدمة للقصيدة العربية، د. حسين عطوان، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٤.
- ١٢- من الوجهة النفسية، د. محمد خلف الله، معهد التجوّث والدراسات العربية، القاهرة، ط٢، ١٩٧٠.
- ١٣- المرشى، الوشاء، محمد بن إسحاق، ت: كرم البستاني، دار صادر، بيروت، ١٩٦٥.
- ١٤- نفسية أبي نواس، محمد التويبي، مكتبة النهضة المصرية، ط٢، القاهرة، ١٩٥٣.
- المجلات:  
مجلة المجلة، العدد //، نوفمبر ١٩٥٧، موضوع بعنوان: الشعر والحياة الاجتماعية.
- ١- الأغانى، أبو الفرج الأصفهانى، مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٦٣.
- ٢- تاريخ الشعر العربي، د. نجيب الريحانى، مؤسسة الخانجى، ط٢، القاهرة، ١٩٦١.
- ٣- تيارات أدبية، إبراهيم سلامة، الأنجلو المصرية، ط٢، القاهرة، ١٩٥٢.
- ٤- الثابت والتحول، لورنيس، دار العودة، ط٢، بيروت، ١٩٧٧.
- ٥- ديوان أبي نواس، أبو نواس، ت: أحمد عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٥٣.
- ٦- شعراء عباسين، جرونباوم، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٥٩.
- ٧- شعر أبي نواس، ابن منظور المصري، قلم له: عمر أبو النصر، دار الحبل، بيروت، ١٩٧٥.
- ٨- شعر أبي نواس. د. أحمد دهمان، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية. جامعة البعث، ١٩٨٢.



## منهج ابن الشجري النحوي في

### إعراب أبيات المتنبي في الأدّمالي

د. إبراهيم محمد عبد الله

#### الملخص:

يدرس في أطاليه ليخلص إلى ما يلي:

- 1- توضيح المنهج النحوي الذي صدر عنه في إعرابه أبيات أبي الطيب ورسم معالمه الرئيسية التي يقوم عليها.
- 2- رصد سنته ابن الشجري في التوجيه النحوي والمرتكزات التي تتعلق بها في تقوية الوجه الإعرابي وتضعيقه.
- 3- معرفة موقفه من أبي الطيب ومن معربي شعره وشراحه.  
ومن أجل بلوغ ما ذكرت تقصّصت كلام ابن الشجري على ما اختاره من شعر أبي الطيب، وتبين أن معالم منهجه النحوي فيه تتمثل في المسائل الآتية:
  - 1- التوسيع في الأوجه الإعرابية.
  - 2- ظهور النزعة التعليمية.
  - 3- التعويل على الحذف.
  - 4- استدراكه على من تقدمه.
  - 5- الربط بين الإعراب والمعنى.

6- تعليمه الوجه الإعرابي.

7-وضوح بصريته (مذهب النحوي).

8- رده على من تقدمه من معربي شعر المتنبي وشراحه.

ثم ختمت البحث بالنتائج التي انتهيت إليها.

## المقدمة:

أبو الطيب ملأ الدنيا صيته، وشغل الباحثين شعره، وأسعد النوافة أدبه، وأطربت العقلاء حكمه، وما زال أهل العلم يشتغلون به وبشعره إلى يوم الناس هذا، وما فتني الباحثون طلباً ومدرسين يشققون الأقوال المتشعبة في قصيده، ويستبطون منه حكماً ومعانى جليلة وشاعرية فياضة أخاذة فاتحة، وهم في ذلك بين مت指控 له ومعجب به أشد إعجاب، ومحب له حباً جماً ومتذذل منه أسوة في الشاعرية الفذة، وبين منتقد له ومعترض عليه.

فمن ذي القديم إنكبُ العلماء المجلون على شعره تفسيراً وإعراباً ومدارسة وحفظاً واستباطاً وموازنة وأخذنا واستفاده، وتصدى له جهاده كبار فأنصفوه بحثاً وتفسيراً، وجرى بينهم خلاف في شرحه وإعرابه، وليس بذرعاً أن يكون هذا، وأن ينبعض لشعره علماء نحارير، فالكبير لا يصلح إلا كبير مثله.

وسعى لتراث المتنبي أشهر علماء العربية أديباً ولغة وذوقاً وثقافة، من مثل ابن جني (ت 392هـ) وأبي العلاء المعري (ت 449هـ) وأبي زكريا يحيى بن علي التبريزى (ت 502هـ) وعلى بن عيسى الربعي (ت 410هـ) وصاحبنا ابن الشجري هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة (ت 542هـ).

وابن الشجري هذا أديب ذوقى لغوى مليء، حظى بعناية الباحثين في عصرنا، فقد درس د. محمود الطناحي - رحمة الله - كتابه "الأمالى" في مقدمة تحقيقه له، وأنشئ حوله - فيما أعلم - رسالة جامعية لنيل درجة الماجستير تتناوله أديباً لغويًا وروسمت بـ"ابن الشجري اللغوي الأدبي" أعدها على عبد الساahi في جامعة القاهرة سنة 1971، وهناك كتاب مطبوع بحث في منهجه النحوي عنوانه "ابن الشجري ومنهجه في النحو" لعبد المنعم التكريتي، طبع في بغداد عام 1975، وقد نطلبتهما فلم أظفر بهما.

ولما رأيت ابن الشجري خص أبو الطيب بكلام على أبيات له وافرة في مصنفه العامر "الأمالى" وتصدى لإعرابها وتفسيرها، واعتراض على من تقدمه فيهما، وكانت دراسة د. الطناحي - جزاء الله خيراً - لكتاب الأمالي على نحو عام، وجدت أن منهجه النحوي في دروس تلك الأبيات حقيق بالبحث والتجلية، وهذا ما سنتفه عليه في الصفحات التالية مقسماً إلى الفقرات التي ذكرتها في ملخص البحث، وأولاًها توسيعه في الأوجه الإعرابية.

## 1- التوسيع في الأوجه الإعرابية:

مخر ابن الشجري غياب شعر المتبي وقلب فيه فكره وأعاد نظره فيما يحتله من الأوجه الإعرابية يرفرفه في ذلك أصالة نحوية، وثروة لغوية غزيرة، تمثلت في استشهاده بآيات الذكر الحكيم، وأشعار العرب وأقوالها، فإذا ما تصدى لإعراب شيء من شعر أبي الطيب ركب متن السهولة، وجفا التكلف، وحوم حول ما يقتضيه المعنى ويسألزمه حق الإعراب، وسرد ما بدا له من توجيهات نحوية، واستوفى الكلام عليها معدداً مستلاً، وخير ما يقنا على توسعه في الأوجه الإعرابية أن أسوق ضرباً منه، فقد أجاز في إعراب المصدر المسؤول من بيت أبي الطيب<sup>(1)</sup>:

**مَنْ كُنْ لِي أَنَّ الْبِيَاضَ خَضَابٌ فَيَخْفَى بَيْتِيْضَ الْقَرْوَنْ شَبَابٌ**

الرفع والنصب فقال: «قوله: "أنَّ الْبِيَاضَ خَضَابٌ" منقطع من أول البيت، وتحتمل "أنَّ" الرفع والنصب<sup>(2)</sup>، ثم سوغ وجه الرفع فقال: "فالرفع على إضمار مبنياً"<sup>(3)</sup> ثم فتر المبنياً ناظراً إلى معنى البيت التالي فقال: كأنه قال: إدعاهم أنَّ الْبِيَاضَ خَضَابٌ، أو أذادهمن أنَّ الْبِيَاضَ خَضَابٌ، لأنه قد أخبر بأنَّ ذلك كله في أيام حاته ورباع شبيبته بقوله:<sup>(4)</sup>

**لِيَالِيَ عَنْدَ الْبِيَضِ فَوْدَايِ فَتَنَةٌ ... . . . . .**

ثم التقى إلى الكلام على وجه النصب فقال: "وَأَمَا النصب فعل إضمار مبنيت لدلالة مبني" عليه كما أضمر "تبني" في قوله تعالى: «قُلْ بِلْ مَلْهُ إِبْرَاهِيمَ»<sup>(5)</sup>، ولم يقنع بما سمحت به قريحة فأثار اعترافاً على تقدير فعل مبنيت وأجاب عنه فقال: «فَانِ قَيلَ: إِنَّ التَّمْنِي مَا لَمْ يُثْبِتْ كَالرَّجَاءِ وَالظَّمْعِ، فَلَا يَقُولُ عَلَى "أَنَّ" التَّقْيِلَةِ لِأَنَّهَا لِلتَّحْقِيقِ، فَهِيَ أَشَبَّ بِأَفْعَالِ الْيَقِينِ، وَإِنَّمَا يَقُولُ التَّمْنِي وَمَا شَاكَلَهُ عَلَى "أَنَّ" الْخَفْفِيَةِ لِأَنَّهَا تَخْلُصُ الْفَعْلَ لِلِّاسْتِقْبَالِ، فَهِيَ أَشَبَّ بِالظَّمْعِ وَالرَّجَاءِ وَالْتَّمْنِي مِنْ حِيثِ تَعْلَقَتْ هَذِهِ الْمَعْنَى بِمَا يَتَوَقَّعُ، وَمِنْهُ قَوْلُ لِيَيْدِ»<sup>(6)</sup>:

**تَمْنِي ابْنَتَيْ أَنْ يَعْيَشَ أَبُوهُمَّا      وَهَلْ أَنَا إِلَّا مِنْ رِبْعَةِ أَوْ مُضْرِّيْ  
قَيْلَ: لَا يَمْتَنِعُ وَقْوَعُ التَّمْنِي عَلَى "أَنَّ" التَّقْيِلَةِ كَمَا لَمْ يَمْتَنِعُ وَقْوَعُ "وَبَدَنَتْ" عَلَيْهَا، وَ"وَبَدَنَتْ"**

<sup>(1)</sup> ديوان: 188/1، وانظر شرح مشكل شعر الشنجي: 297.

<sup>(2)</sup> الأمازي: 194/3.

<sup>(3)</sup> الأمازي: 194/3.

<sup>(4)</sup> ديوان: 188/1، وعجز البيت: "وَغَنَّثَ وَذَكَ النَّسْرَ عَنْدَيْ عَابْ".

<sup>(5)</sup> وانشد ابن الشجري تالياً للبيت الأول، ونسر الفرقه فقال: "الفرقه: معظم شعر اللمة مما يللي الأذنين". الأمازي: 194/3.

<sup>(6)</sup> الأمازي: 194/3.

<sup>(7)</sup> البقره: 135/2.

<sup>(8)</sup> الأمازي: 194/3.

<sup>(9)</sup> ديوان: 213.

وَتَنْثِيْتُ بمعنى واحد، فمن ذلك في التزيل «توذُّونَ أَنْ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ»<sup>(1)</sup>. وبذلك على أن «وَنَدَّتُ» و«تَنْثِيْتُ» معناهما واحد قوله تعالى: «لَوْمَذَنْ يَوْمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوْا الرَّسُولَ لَوْ بَشَّرْتُهُمْ بِالْأَرْضِ»<sup>(2)</sup>، والمعنى: لو يُجْعَلُونَ الْأَرْضَ سَوَاءً، كما قال: «يَوْمٌ يَنْظَرُ الْمَرءُ مَا فَدَّمْتَ يَدَهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْسَتِي كُنْتُ تَرَابًا»<sup>(3)</sup>.

ثم حرص على أن يرد الآثياء إلى أصولها فقال: «وَهَذَا إِسْتِدَالٌ أَبِي عَلَى»<sup>(4)</sup>، ولم يستقر به تفكيره النحوي عند هذا الحد، فقرر أن يكون المصدر المسؤول متصلًا بما قبله لا منفصلًا عنه كما سلف، فأجاز أن تعرب «مَنْيٍ» ظرفًا وجملة كان واسمها وخبرها نعت له، وروج عن هذا الإعراب جواز وجوبه في إعراب المصدر المسؤول من «أَنْ» وما بعدها:

الأول: أنه مرفوع على الفاعلية.

والثاني: أنه مرفوع على الابتداء، وفي ذلك يقول: «وَيُجَوزُ أَنْ تَكُونَ «مَنْيٍ» مَنْصُوبَةً نَصْبَ الظَّرْوَفِ، وَالْجَمْلَةُ الَّتِي هِيَ كَانَ وَاسْمَهَا وَخَرْهَا نَعْتُ لَهَا، فَتَتَصَلُّ «أَنْ» بِمَا قَبْلَهَا، كَأَنَّهُ قَالَ: فِي مَنْيٍ كَنْ لِي أَنَّ الْبَيْاضَ خَضَابٌ، أَيْ فِي جَمْلَةِ مَنْيٍ، كَمَا قَالُوا: «حَفَا أَنْكَ ذَاهِبٌ وَأَكْبَرَ ظَنِّي أَنْكَ مَقِيمٌ»، يَرِيدُونَ فِي حَقٍّ وَقِيْ أَكْبَرَ ظَنِّي، وَإِذَا أَرَدْتَ مَعْنَى الظَّرْفِيَّةِ فِي مَنْيٍ فَلَكَ فِي «أَنْ» مَذْهَبٌ، ثُمَّ سَرَدَ الْمَذْهَبَيْنِ»<sup>(5)</sup>.

وهذا كلامه على إعراب المصدر المسؤول يقتضى على تفصيله القول في التوجيه النحوي ومنهجه في تحليل الكلام، والنظر إلى الصيغة على أنها أداة لربط الكلمة بعضها ببعض، أو قطع بعضه عن بعض غير غافل عما يطيب به المعنى ويصير إليه.

وهو إذ توسيع في التوجيه الإعرابي، وطور في تعداده ومناقشته اهتمى بستن من قبله من النحوبيين، من أمثال أبي علي الفارسي<sup>(6)</sup>، على أنه في صنيعه هذا لم يتعرف ولم يتمثل ولم يحمل شعر أبي الطيب ما لا يطيقه، ونشر بين يدي قارئه حُسْنَ بصيرة وذرْبَةَ مكينة في العربية وما جاء به الله من لطف تأت في التعليم، إذ توسعه في الإعراب كان لعنابة شديدة بما نسميه اليوم بال نحو التطبيقي ولغاية تعليمية توخاها، وتتجلى هذه الغاية في الفقرة التالية.

## 2- النَّزَعَةُ التَّهَلِيمِيَّةُ:

وقتنا في الفقرة السالفة على ركن من أركان منهج ابن الشجري في دروس آيات أبي الطيب،

<sup>(1)</sup> الأنساب: 7/78.

<sup>(2)</sup> الساء: 4/42.

<sup>(3)</sup> أبا: 40/78.

<sup>(4)</sup> الأ Kami: 195/3.

<sup>(5)</sup> الأ Kami: 195/3.

<sup>(6)</sup> انظر الأ Kami: 196/3، 197-200/3.

<sup>(7)</sup> انظر كتاب الشمر: 325-326، 553-551، 418-419.

وهو توسيعه في الأوجه الإعرابية، ورأينا أن غايتها من هذا التوسيع تعليمية، ويبدو هذه الغاية واضحة في أسلوبه في تناول أبيات أبي الطيب؛ إذ قدم بين بدي بحثه فيها أسلمة تكشف عن المواضيع التي يأتى السؤال من قبلها لتقريبها إلى الأذهان، فكان يسوق البيت ثم يثير أسلمة حوله من جهة المعنى والإعراب، ثم يحيط عنها واحداً واحداً بيسير وتنظيم، ومن ذلك قوله بعد أن أنشد بيت أبي الطيب:<sup>(1)</sup>

كَبَرْتُ حَوْلَ دِيَارِهِ لَمَا بَدَتْ مِنْهَا الشَّمْسُ وَلَيْسَ فِيهَا الْمَشْرَقُ

”وفيه ما يقتضي أسلمة، أولها: كيف قال: بدت منها الشموس، ذكر المشبه به دون المشبه، وأسقط آداه التشبيه؟ والثاني: كيف جمع الشمس وليس في العالم إلا شمس واحدة، وهل فعل ذلك أحد من الشعراء القدماء قبله؟ والثالث: في أي شيء شبه هؤلاء المدحدين بالشمس؟“<sup>(2)</sup>

ثم أخذ يجيب عن هذه الأسئلة الواحد تلو الآخر بتوجة ووضوح.

ومثل ذلك ما أثاره من الأسئلة الإعرابية التي يمكن أن ترد على بيت المتنبي:<sup>(3)</sup>

كَفَى بِجَسْمِي نَحْوًا أَنْتَيْ رَجُلٌ لَوْلَا مَخَاطِبَتِي إِلَيْكَ لَمْ تَرَسِ

فقال: ”يتجه في هذا البيت سؤال عن الفرق في الإعراب بين ”كفى بجسمي نحوأ“ وـ ”وكفى باشه شهيدأ“<sup>(4)</sup> وسؤال ثان، وهو أن ”أن“ المفتونحة تكون مع خبرها في تأويل مصدر، كقولك: بلغني أنك ذاهب، أي بلغني ذهابك، فبأي مصدر تتقدّر في هذا البيت؟“ وسؤال ثالث، وهو أن يقال: إن الجملة التي هي ”لولا مخاطبتي إليك لم ترنِ“ وصف لرجل، ورجل اسم غيبة، فكيف عاد إليه منها ضمير متلهم؟<sup>(5)</sup>، وأجاب عنها جميماً بإجابات واضحة مشفوعة بالشواهد.<sup>(6)</sup>

ولم يقصر ابن الشجيري نزعته التعليمية هذه على بحثه في إعراب أبيات المتنبي، وإنما هي صبغة اصطبغ بها كتابه الأمالي.<sup>(7)</sup>

وهو في جنوحه إلى هذه النزعة يسير على نهج من تقدمه من النحوين كأبي علي الفارسي في كتابه ”كتاب الشعر“، وابن جني في كتابه ”اللمع“، والزجاجي في كتابه ”الجمل“ والزمخشري في كتابه ”المفصل“، ومن جاء من بعده كابن الحاجب في كتابه ”الكافية في النحو“.

ومما استعار به منهجه في الإعراب أخذه الواسع بالحذف التي كان يقرها حتى غدا الحذف

<sup>(1)</sup> ديوان: 337/2.

<sup>(2)</sup> الأماли: 121/1.

<sup>(3)</sup> ديوانه: 186/4.

<sup>(4)</sup> النساء: 81/4.

<sup>(5)</sup> الأماли: 221/3.

<sup>(6)</sup> انظر الأمالي: 222-224/3.

<sup>(7)</sup> انظر الأمالي: 198-206/1، 280-292/1، 314-367/1.

سمة بارزة لتجيئه النحوي، وهذا ما سنعرفه في الفقرة التالية من البحث.

### 3- التهويل على الحذف:

الحذف بباب مناد ببلغة العربية وفصاحتها، وهو "إسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام"<sup>(1)</sup>، وقيد ابن هشام الحذف الذي ينبعي للنحو أن يبحث فيه بالحذف الذي تستلزمه القواعد النحوية وتطلبها، ولا يتم الكلام إلا به فقال: "الحذف الذي يلزم النحو النظر فيه هو ما اقتضنه الصناعة، وذلك بأن يجد خبراً بدون مبدأ أو بالعكس، أو شرطاً بدون جزاء أو بالعكس، أو معطوفاً بدون معطوف عليه، أو معمولاً بدون عامل، نحو (لبيقولون الله)<sup>(2)</sup>، و نحو (قالوا: خيراً)<sup>(3)</sup>، و نحو "خير عافاك الله"، وأما قولهم في نحو (سرابيل تقيكم العر)<sup>(4)</sup>: إن التغير: والبرد ونحو (وذلك نعمة تمنها عليٌّ أن عيَّنتَبني إسرائيل)<sup>(5)</sup>: إن التغير: ولم تعيَّنتِ فقضوا في النحو، وإنما ذلك للمفسر، وكذا قولهم: يحذف الفاعل لعظمته وحقاره المفعول أو بالعكس، أو للجهل به أو للخروف عليه أو منه و نحو ذلك فإنه تطفل منهم على صناعة البيان<sup>(6)</sup>.

وعَدَ ابن جني الحذف في الباب الذي وسَمَه بشجاعة العربية.<sup>(7)</sup>

واحتفل ابن الشجري بالحذف واسترسل في الكلام عليه في أماليه، فخصه ببضعة مجالس، بسط فيها حديثه عمما حذف من الجمل والأسماء الأحاديث والحراف اختصاراً، وما حذف من حروف المعاني وما حذف من أحرف الكلمة.<sup>(8)</sup>

ويأتي كتابه "الأمالى" في مقدمة المصنفات التي بحثت في الحذف<sup>(9)</sup>، وقد اعتد صاحبه للحذف من أقصى كلام العرب لأن المحذف كالمنطوق به من حيث كان الكلام مقتضياً له لا يكمل معناه إلا به<sup>(10)</sup>، ويتناول الحذف الجملة أو المفرد<sup>(11)</sup> أو الحرف أو الحركة.<sup>(12)</sup> وفي إعراب أبيات المتتبلي تخرُّق ابن الشجري في مضمار تدبير الحذف، واستساغ لن تعدد

<sup>(1)</sup> الكت في إعصار القرآن: 70.

<sup>(2)</sup> الزعرف: 43-87، وهي غير ما سورة.

<sup>(3)</sup> النحل: 30/16.

<sup>(4)</sup> النحل: 81/16.

<sup>(5)</sup> الشعراة: 22/26.

<sup>(6)</sup> سغنى للبيب: 724-725.

<sup>(7)</sup> انظر الخصائص: 360/2 فما يعلمه.

<sup>(8)</sup> انظر الأمالى: 2/123-204.

<sup>(9)</sup> انظر مقدمة الأمالى: 10/1.

<sup>(10)</sup> الأمالى: 123/2.

<sup>(11)</sup> حذف المفرد على ثلاثة أضرب: اسم و فعل و حرف. انظر الخصائص: 361/2.

<sup>(12)</sup> انظر الخصائص: 2/381-360.

في البيت الواحد، ومن ذلك أنه قدر ثلاثة حذف منها الاسم والضمير في بيت المتّبّي:<sup>(1)</sup>  
 لو كان ما تعطّيهم من قبل أن **تعطّيهم لم يعرّفوا التأمّل**

فقال: وأقول: إن خير "كان" ومفعون "تعطّيهم" الثاني محفوظان، وتقدير خير "كان" لهم، وكذلك العائد إلى الموصول من "تعطّيهم" الأول محفوظ<sup>(2)</sup>، وبعد أن قدر الحذف واستقام له إعراب البيت ذهب إلى معناه وربطه بها فقال: "فالمعنى والتقدير: لو كان لهم الذي تعطّيهموه من قبل أن تعطّيهم إيه لم يعرّفوا التأمّل لأن ذلك كان يغتّبهم عن التأمّل".<sup>(3)</sup>

ولا يألو جهداً في أن يقدّر أربعة حذف في البيت، منها الاسم والحرف والضمير، من أجل ليضاح الإعراب والكشف عن المعنى، وذلك قوله في بيت أبي الطيب:<sup>(4)</sup>

**بنن الليالي سَهَّلتْ من طربي شوقاً إلى مَنْ يَبِيتُ يَرْثَدُها**

ففي البيت أربعة حذف: الأول: حذف المقصود بالثم، وهو ليل، والثاني: حذف "في" من "سَهَّلتْ فيها" فصار "سَهَّلتْها"، والثالث: حذف الضمير من "سَهَّلتْها"، والرابع: حذف "في" من "يرْثَدُها".<sup>(5)</sup>

فابن الشجري يقدّر الحذف ليقيّد بحق الصناعة النحوية وبجلّي المعنى الذي أراده أبو الطيب، ولا يرى بأساً في تقدير حذف في الكلام للعلم بها<sup>(6)</sup>، على أن ولعه في تقديرها لم يجد به عن جادة المعنى القويم والإعراب السديد، وكانت مسأله سؤاله حق الإعراب.

#### 4-استدراكه على من تقدمه:

جل آيات المتّبّي التي درسها ابن الشجري في أماله من المداول المأثور عند مفسري شعره ومعربيه، فإذا وجد بيّنا لم يبحثوا في إعرابه وتفسيره نبه عليه كأن يقول: "ومما أهمل مفسرو شعر المتّبّي تعرّيفه قوله: ..."<sup>(7)</sup>، أو يقول: "ذكرت هذا البيت لأنهم أضرروا عن الكلام فيه صفحاؤه، وفيه ما يقتضي أسلة أولها..."<sup>(8)</sup> أو يقول: "بيت للمتبّي لم يعرض له أحد من مفسري شعره" وهو...<sup>(9)</sup>، وقد يجد أن من تقدمه من تصدّي لشعر المتّبّي غفلوا عن بيت من لبياته فلم يوفوه حقه من النظر والبحث فيقول: "وهذا البيت أيضاً مما أمرُوه على أسماعهم إمّاراً فلم يعطوه حصة من

(1) ديوان: 244/3.

(2) الأصالي: 68/3.

(3) الأصالي: 69-68/3.

(4) ديوان: 298/1.

(5) الأصالي: 226/3.

(6) انظر الأصالي: 120/1, 329/1, 333/1, 233/3.

(7) الأصالي: 224/3.

(8) الأصالي: 121/1.

(9) الأصالي: 51/1.

التفكير ولم يلوه طرفاً من التأمل<sup>(1)</sup>.

والترم ابن الشجري يذكر الأبيات التي أهملها شارحو شعر المتتبى ذكرها وألمع إلى ما فاتهم من إعراب ومعنى فيها قال: «إنما أذكر من شعره ما أهمله مفسروه فأنبه على معنى أو إعراب أغفلوه»<sup>(2)</sup>.

وهكذا تبدى لنا معالم منهج النحوي معلماً متمثلة في أسلوبه التعليمي واستدراكه على من تقدمه وتوسيعه في التوجيه النحوي وتعويله على الحذف، وسيجري الكلام فيما يلي على معلم آخر على غاية من الدقة والأهمية في المسار الإعرابي عنده، وهو التلازم بين الإعراب والمعنى.

### 5-الرابط بين الإعراب والمعنى :

عول ابن الشجري في إعرابه أبيات المتتبى على الفهم الدقيق لمعانيها، وعده أصلاً يرکن إليه كلما تصدى للإعراب، وجعلهما يسعيان في واد واحد لأداء الغاية التي نشدها الشاعر، فأمسك بناصية المعنى فسبر أعمقه، وأعمل ذوقه الأدبي - وهو رفيع - واستعن بحسه النحوي - وهو مرهف - فجاء إعرابه ملائقاً لخصائص العربية غير باطن عنها، إذ أحكم الوشيعة بين الصناعة النحوية والمعنى.

وإذا كان الوقوف على معنى النص المعرف لازمة ليس منها بد فإنه في شعر أبي الطيب يبدو اشد لزوماً لأن شعره أكثر حاجة إلى فهم معناه منه إلى شيء آخر، وابن الشجري على دراية بهذه القضية، لذا حرص على تقسير كل بيت من أبيات المتتبى عرض لإعرابه، وجهد في إظهار المعنى الجليل الذي يخدم المقام الذي أنشد الشاعر فيه شعره، واختار التوجيه النحوي الذي ينعارف هو والمعنى ولا يتناقر.

وهو في إشاراته إلى المعنى لم ينعد أصناف المعنى الثلاثة التي يقوم عليها علم اللغة الحديث، وهي:

1- المعنى الاجتماعي (معنى المقام): ويقصد به المعنى الذي يقتضيه المقام الذي قيل فيه الكلام.

2- المعنى الوظيفي: وهو المعنى الذي يعني بوظيفة الكلمة على اختلاف أقسامها.

3- المعنى المعجمي: وهو المعنى الذي نجده في معاجم اللغة.<sup>(3)</sup>

وسيجري الكلام فيما يلي على هذه الأصناف عند ابن الشجري ليظهر لنا مدى أخذة بها وربطها بالتوجيه النحوي عنده.

<sup>(1)</sup> الأمازي: 119/1.

<sup>(2)</sup> الأمازي: 115/1.

<sup>(3)</sup> انظر اللغة معناماً وبياناً: 28-29.

### ١- المعنى الاجتماعي (معنى المقام):

أدرك ابن الشجري أن المقام الذي يرسل فيه الكلام مهم لدى الإعراب ممثلاً المقولة التي تقول: لكل مقام مقال، لذا اهتم بالمقام الذي اكتفى شعر أبي الطيب ونظر إليه، وقرن معنى البيت بغيره، وكثيراً ما ذكر معناه بعد إعرابه، فقد تصدى لبيت المتني<sup>(١)</sup>:

**لَا تَبْرُزَنِي بِضَنْيٍ بَسِيَّ بَعْدَهَا بَقْرٌ تَجْزِي دَمَوْعَيْ مَسْكُوبًا بِمَسْكُوبٍ**

فعلم بي "بصفة لـ ضنى"، وأعاد الهداد في "بعدها" على بقر<sup>(٢)</sup>، وأعرب "مسكوباً" بدلاً وبحض إعرابه حالاً مستنداً إلى المعنى فقال: "إذا بطل انتصاف "مسكوباً" على الحال نصبه على البطل من "الموع" ، كأنه قال: تجزي مسكوباً منها بمسكوب من دموعها، فحذف الجارين وال مجرورين<sup>(٣)</sup>، وكان قبل ذلك قدر حذفه في البيت مستائساً بمعنى المقام فقال: "وفي الكلام حذف، وذلك أنه أراد: لا تجزني بضنى بي ضنى بها، أي ضنى يقع بها، فحذف ذلك للعلم به"<sup>(٤)</sup>.

وبعد أن استقام له إعراب البيت وتغير المحذوف منه فسر معناه فقال: "ومعنى البيت أنه بكى عند الفرقة وبكين، فجزئين دمعه بدمع، فدعا لهن بآلا يجزيئه بضناه ضنى كما جزئيه بالدمع دمعا"<sup>(٥)</sup>.

والمعنى عنده هو الفيصل في تقدير الحذف في الإعراب، فما يقتضيه المعنى يقدر وما لا يقتضيه فلا، ففي كلامه على بيت المتني<sup>(٦)</sup>:

**جَرِيَّتْ مِنْ نَارِ الْهَوَى مَا تَنْطَفِي نَارُ الْغَضَّا وَتَكَلُّ عَمَّا تَخْرِقُ**

قدر معمولاً لل فعل "تنطفي" وعائدأ إلى "ما" الثانية، ثم قدر حذفين آخرين لأن المعنى يطلب هذه الحذف ولا يقتضي إلا بها، فقال: "لأن تقدير معنى البيت: جربت من قوة نار الهوى انطفاء نار الغضا وكلولها عن إحرار ما تحرقه نار الهوى، لا بد من تقدير هذين للمضافين القوة والإحرار لأن المعنى يقتضيهما".<sup>(٧)</sup>.

ولا يأبه ابن الشجري بما يجوز في صناعة الإعراب إذا لم يستقم له المعنى الذي يطلب المقام، فلا يجيز إضافة المصدر "مارقة" في بيت أبي الطيب:

<sup>(١)</sup> ديوانه: 160/1.

<sup>(٢)</sup> كفى بما عن النساء، انظر الأهمي: 232/3.

<sup>(٣)</sup> الأهمي: 233/3.

<sup>(٤)</sup> الأهمي: 233/3.

<sup>(٥)</sup> الأهمي: 234/3.

<sup>(٦)</sup> ديوانه: 333/2.

<sup>(٧)</sup> الأهمي: 120/1.

لولا مفارقة الأحباب ما وجدت لها المنايا إلى أرواحنا سُبلا

إلى مفعوله ويندب إلى أنه مضان إلى فاعله متكتأ على معنى البيت، فيقول: «المصدر الذي هو "مفارقة" مضان إلى فاعله، وليس بمضان إلى مفعوله، كإضافة المسؤول في قوله تعالى: (لند ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه)<sup>(1)</sup>»، ولا يحسن أن تقدّر: لولا مفارقة المحبين الأحباب، وإن كان ذلك جائزًا من طريق الإعراب<sup>(2)</sup>، لأن المحب لا يوصف بمفارقة محبوبه، وإيجاد سبيل للمنية إلى روحه، وإنما هو مفارق لا مفارق<sup>(3)</sup>.

وما لا يلزم إقامة المعنى وتحصيل الفائدة حشوًّا عند ابن الشجري، فلذلك عد «لها» في البيت السالف حشوًّا، فقال: «قوله: «لها» من الحشو الذي لا فائدة فيه لأن المعنى غير متفقٍ إليه<sup>(4)</sup>. ولم يقصر اهتمامه على استقامة معنى المقام، وإنما التفت إلى المعنى الوظيفي للكلمة واستشره في إعرابه.

## 2- المعنى الوظيفي:

إنَّا ابن الشجري على المعنى الوظيفي للحرف والفعل والاسم، واختار المعنى الذي به يستوي الإعراب ويستقيم المعنى، لذا اصطفى للحرف المعنى الوظيفي الذي يقوى به المعنى، فأعرب الواو في «ويقسم» من بيت أبي الطيب<sup>(5)</sup>:

وتراه أصفرَ ما تراه ناطقاً ويكونَ أكذبَ ما يكونَ ويقسمَ

حالية، وقد مبتدأ محنوفاً بعدها فقال: «والواو في «ويقسم» واو الحال، فالجملة بعده حال، عمل فيها 'يكون' الأول، وهي جملة ابتداء، والمبتدأ محنوف، فالتقدير: وهو يقسم<sup>(6)</sup>، ثم أعرب على الكون في البيت تأميناً ليحصل التوافق بين المعنى الوظيفي للحرف والمعنى الوظيفي لل فعل، فقال: «لما 'يكون' الأول والثاني فكلاهما بمعنى يوجد..... فالتقدير: ويوجد وهو مقسم وجوداً لكنب وجوده، فالوصف بالكتنبي يتراوَل وجوده لفظاً وهو في المعنى موجه إليه<sup>(7)</sup>، ثم على إعرابه بصحة المعنى فقل: «إذ المعنى: يوجد مقسماً أكذب منه إذا وجد غير مقسماً<sup>(8)</sup> ويسوق المعنى الوظيفي

<sup>(1)</sup> من: 24/38.

<sup>(2)</sup> انظر التصبـ: 21/1 والإنصاف: 33، والمعنى: 591.

<sup>(3)</sup> الأـمال: 352/1، وانظر الأـمال أيضاً: 105/1، 119/1، 300/1، 120/1، 332/1، 309/1، 342/1.

<sup>(4)</sup> الأـمال: 352/1.

<sup>(5)</sup> ذهـراه: 4/4.

<sup>(6)</sup> الأـمال: 52/1.

<sup>(7)</sup> الأـمال: 53-52/1.

<sup>(8)</sup> الأـمال: 53/1.

ـ أوـ في بيت المتنبي:<sup>(1)</sup>

وإذا أشار محدثـ فأكتـه قـرـد يـقـهـةـ أوـ عـجـوزـ تـاطـمـ

ويرى أنها للإباحة فيقول: "أوـ هـاـ هـنـاـ لـلـإـبـاحـةـ"<sup>(2)</sup>، ثم يبسط معنى البيت في ضوء هذا المعنى فيقول: فـكـانـهـ قـالـ: إـنـ شـيـهـهـ فـيـ حـيـثـهـ يـقـدـ يـقـهـهـ فـكـذـكـ هـوـ، وـإـنـ شـيـهـهـ بـعـجـوزـ تـلـطـمـ وـتـولـولـ فـكـذـكـ<sup>(3)</sup>.

وكما رأى ابن الشجري معنى المقام في كلامه على المعنى الوظيفي للحرف كـلـهـ بـعـينـهـ لـدىـ تـعـرـضـهـ لـلـمـعـنـىـ الـوـظـيـفـيـ لـلـفـعـلـ، فـقـيـ بـيـتـ أـبـيـ الطـيـبـ السـالـفـ:<sup>(4)</sup>

وـتـرـاهـ أـصـفـرـ مـاـ تـرـاهـ نـاطـقـاـ وـيـكـونـ أـكـذـبـ مـاـ يـكـونـ وـيـقـسـمـ

أـعـربـ يـكـونـ فـيـ مـوـضـعـيـهاـ تـامـةـ خـدـمـةـ لـلـمـعـنـىـ وـتـوـفـيرـاـ لـلـصـنـاعـةـ النـحـوـيـةـ، وـدـفـعـ أـنـ تـرـبـ الـأـوـلـىـ مـنـهـمـ نـاقـصـةـ وـأـجـابـ بـأـنـ الـمـعـنـىـ وـالـصـنـاعـةـ لـاـ يـسـوـغـانـ مـثـلـ هـذـاـ الإـعـرـابـ فـقـالـ: قـاتـ فـقـالـ: أـجـعـلـ الـأـوـلـ نـاقـصـاـ، وـأـجـعـلـ خـبـرـهـ أـكـذـبـ لـمـ يـجـزـ ذـلـكـ لـمـ ذـكـرـهـ مـنـ اـنـتـصـابـ أـكـذـبـ عـلـىـ الـمـصـرـ لـإـضـافـهـ إـلـىـ الـمـصـدـرـ، وـإـذـاـ ثـبـتـ أـنـ اـسـمـ حـدـثـ لـإـضـافـهـ إـلـىـ "ـمـاـ"ـ الـمـصـدـرـيـةـ وـالـمـضـمـرـ فـيـ يـكـونـ عـادـتـ عـلـىـ عـيـنـ، وـخـبـرـ كـانـ إـذـاـ كـانـ مـفـرـداـ فـهـوـ وـاسـمـهاـ عـبـارـةـ عـنـ شـيـءـ وـاحـدـ بـطـلـ أـنـ تـجـعـلـ يـكـونـ نـاقـصـاـ لـفـسـادـ الـإـخـبـارـ عـنـ الـجـثـثـ بـالـأـحـادـاثـ<sup>(5)</sup> وـأـعـربـ يـكـنـ وـكـانـ تـامـتـنـ فـيـ بـيـتـ المـتـنـبـيـ:<sup>(6)</sup>

كـلـ مـاـ لـمـ يـكـنـ مـنـ الصـعـبـ فـيـ الـأـنـ سـفـ سـهـلـ فـيـهاـ إـذـاـ هـوـ كـاتـاـ

فـقـالـ: "ـوـيـكـنـ"ـ وـ"ـكـانـ"ـ تـامـتـنـ فـيـ مـعـنـىـ بـقـعـ وـوـقـعـ<sup>(7)</sup>، ثـمـ قـدـرـ الـبـيـتـ بـنـاءـ عـلـىـ هـذـاـ الإـعـرـابـ، فـقـالـ: قـالـتـقـيرـ كـلـ شـيـءـ غـيـرـ وـاقـعـ صـعـبـ فـيـ الـأـنـفـسـ سـهـلـ فـيـهاـ إـذـاـ وـقـعـ<sup>(8)</sup>، ثـمـ فـسـرـهـ مـسـتـنـداـ إـلـىـ إـعـرـابـ يـكـنـ وـكـانـ تـامـتـنـ فـقـالـ: "ـوـالـمـعـنـىـ أـنـ الـأـمـرـ يـصـعـبـ عـلـىـ الـنـفـسـ قـبـلـ وـقـوعـهـ فـإـذـاـ وـقـعـ سـهـلـ<sup>(9)</sup>".

وـعـدـ الـوـصـلـ بـيـنـ الـمـعـنـىـ الـوـظـيـفـيـ لـلـاـسـمـ وـالـمـعـنـىـ الـمـوـتـحـىـ مـنـ الـبـيـتـ، فـأـجـازـ فـيـ "ـمـاـ"ـ الـثـانـيـةـ مـنـ

<sup>(1)</sup> دـوـرـانـ: 128/1.

<sup>(2)</sup> الـأـمـالـ: 206/3.

<sup>(3)</sup> الـأـمـالـ: 206/3.

<sup>(4)</sup> انظرـ مـاـ سـلـفـ: مـنـ 9.

<sup>(5)</sup> الـأـمـالـ: 52/1.

<sup>(6)</sup> دـوـرـانـ: 241/4.

<sup>(7)</sup> الـأـمـالـ: 344/1.

<sup>(8)</sup> الـأـمـالـ: 344/1.

<sup>(9)</sup> الـأـمـالـ: 344/1.

بيت أبي الطيب:<sup>(1)</sup>

**لَمْ لَا تَخِرُّ الْعَوَاقِبَ فِي غَيْرِ الدَّائِرَا أَوْ مَا عَلَيْكَ حَرَامٌ**

أن تعرب موصولة أو نكرة موصوفة، وقد مبدأ مخوفاً في كلا الوجهين فقال: "فاما ما" الثانية فهي موصولة بمعنى الذي أو موصوفة بمعنى شيء، وقد حذف المبدأ من الصلة أو الصفة، وموضع "ما" خفض بالعطف على "الدنيا"، كانه قال: أو الذي هو عليك حرام، وإن شئت قدرت: أو شيء هو عليك حرام<sup>(2)</sup>، وبعد أن قدر البيت ناظراً إلى إعراب "ما" وبعد أن استطرد في كلامه واعتراض وأجاب وشرح مفردات البيت لم يفتحه أن يشير إلى معناه مستأنساً بما أجازه في إعراب "ما" فقال: "فاما معنى البيت فالمراد بالاستهان الفنى، كانه قال: لست تحذر عاقبة فعل إلا أن يكون ذنبة أو شيئاً محظياً، فإنك تتهب هذين فتفتف عن فعلهما، خوفاً من عاقبتها، فعاقبة الدنيا العار وعاقبة الحرام النار، ولا تحذر العاقبة في غير هذين، كبذل الأموال وعاقبته الفقر، والإقدام على الأهواء وعاقبته القتل<sup>(3)</sup>".

فابن الشجري يصل بين المعنى الوظيفي للحرف والفعل والاسم وبين معنى المقام بأصرة لا ينفك عراها ولا تبت صلبنا.

### 3- المعنى المعجمي:

شرح ابن الشجيري الغامض من شعر المتتبى من أجل فهم المعنى الكلى وتنوقه، ومن ذلك تفسيره بعض كلمات بيت أبي الطيب:<sup>(4)</sup>

**يَقْلِي مُفَارِقَةً الْأَكْفَادَالَّةِ حَتَّى يَكُادَ عَلَى يَدِ يَسْتَعْمِمُ**

إذ قال: "القل": البغض، مكسور متصور،... والذال: جماع مؤخر الرأس...<sup>(5)</sup> وقال بعد ذلك شارحاً: كانه قال: يُبعض ذاله مفارقة الأكباف إيه.<sup>(6)</sup>

ومن تعليله على المعنى المعجمي قوله في بيت المتتبى:<sup>(7)</sup>

**حَشَّايْ عَلَى جَنْبِ ذَكِيٍّ مِنَ الْهُوَى وَعَيْنَايِ فِي رُوضَ مِنَ الْحُسْنَنِ تَرْئَى**

إذ شرح بعض المفردات في البيت بقوله: "الحشا: ما بين الصطع التي في آخر الجنب إلى

<sup>(1)</sup> ديوان: 4/100.

<sup>(2)</sup> الأدبي: 331/1.

<sup>(3)</sup> الأدبي: 332/1.

<sup>(4)</sup> ديوان: 4/127.

<sup>(5)</sup> الأدبي: 3/208-207.

<sup>(6)</sup> الأدبي: 3/208/3.

<sup>(7)</sup> ديوان: 2/235.

الوزِك والجمع أخْشاء، وذَكَرَ النَّارَ تَذَكُّرًا: اندَّتْ وارتَّقَ لِهِبَّا، والروضَة: موضعٌ يَسْعَ ويجتمعُ فِيهِ الماءُ ويكثُرُ نَبْتَهُ، وَلَا يَقُلُ لِمَوْضِعِ الشَّجَرِ: رُوْضَة، والرَّتَّوْعُ فِي الْأَصْلِ لِلماشِيَةِ، وَهُوَ ذَهَابُهَا ومجيئُهَا فِي الرَّعْيِ<sup>(1)</sup>، وَلَمْ يَقُلْ عَنْهُ بَعْدَ ذَلِكَ أَنْ يَشْرَحَ مَعْنَى الْبَيْتِ مُسْتَعِينًا بِاسْتِلِبابِ الْعَرَبِ فِي كَلَامِهَا فَيَقُولُ: «قَالَ: حَشَاءُ، وَالمرادُ مَا جَاَوَرَ الْحَشَاءَ، وَهُوَ الْقَلْبُ، وَالْعَرَبُ تَعَرَّفُ عَنِ الشَّيْءِ بِمَجاورِهِ»، فَالْمَعْنَى: قَلْبِي عَلَى جَمْرٍ مِنَ الْهَوَى شَدِيدِ التَّوْقُدِ لِفَرَاقِهِمْ، وَعَنِّي تَرَعَّتْ مِنْ وَجْهِ الْحَبِيبِ فِي رُوضَةِ الْحَسَنِ<sup>(2)</sup>.

فالصلةُ بَيْنَ الْمَعْنَى الْمَعْجمِيِّ وَمَعْنَى الْمَقَامِ قَوْيَةٌ فَائِمةٌ كَمَا الصلةُ بَيْنَ هَذَا الْمَعْنَى وَالْمَعْنَى الْوَظِيفِيِّ. وَبَذَانِ نَرَى أَنَّ ابْنَ الْشَّجَرِيِّ نَبَّهَ عَلَى أَصْرَبِ الْمَعْنَى الْثَّلَاثَةِ وَجَعَلَ بَعْضَهَا فِي خَدْمَةِ بَعْضٍ، فَإِذَا ذَكَرَ الْمَعْنَى الْوَظِيفِيِّ ابْتَغَى صَلَاحَ مَعْنَى الْمَقَامِ وَإِذَا ذَكَرَ الْمَعْنَى الْمَعْجمِيِّ أَرَادَ مِنْهُ التَّوْطِنَةَ لِقَسِيرِ الْبَيْتِ فِي ضَوْءِ كَلَامِ الْعَرَبِ وَاسْتِلِبابِهِ.

بَدِّيَ أَنَّهُ اعْتَنَى بِالصَّنَاعَةِ النَّحْوِيَّةِ وَوَجَدَهَا سَبِيلًا صَالِحةً لِإِبطَالِ الإِعْرَابِ الَّذِي لَا يَرَاهُ، بَلْ قَدْ يَقْتَصِرُ عَلَيْهَا وَلَا يَلْتَفِتُ إِلَى الْمَعْنَى، وَذَلِكَ عَلَى نَحوِ مَا نَرَى فِي دَفْعَةِ إِعْرَابِ كَلِمَةِ «مَوَاهِبِيَا» فِي بَيْتِ أَنِي الطَّيِّبِ<sup>(3)</sup>:

### وَمَحْلُّ قَائِمِهِ يَسِيلُ مَوَاهِبِيَا      لَوْكَنْ سَيِّلَّا مَا وَجَدَنْ مَسِيلَا

مَفْعُولاً بِهِ عَلَى حدِّ مَقَالَةِ التَّبَرِيزِيِّ: «مَوَاهِبِيَا: مَنْصُوبَةٌ لِأَنَّهَا مَفْعُولٌ»<sup>(4)</sup>، إِذَا انتَهَى وَرَدَ عَلَيْهِ إِعْرَابِهِ، وَذَهَبَ إِلَى أَنَّهَا تَمْيِيزٌ مَفْعُولاً عَلَى قَوَاعِدِ النَّحْوِ فَقَالَ: «لَا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ مَفْعُولاً لِأَنَّ «سِيلَّا» لَا يَتَعَدَّى إِلَى مَفْعُولٍ بِهِ بَدَلَةٌ أَنَّهُ لَا يَنْصُبُ الْمَعْرِفَةَ، تَقُولُ: سَالَ الْوَادِي رَجَالًا، وَلَا تَقُولُ: سَالَ الْرَّاجَلَ، وَسَالَتِ الْطَّرِقَ خَيْلًا، وَلَا تَقُولُ: سَالَتِ الْطَّرِقَ الْخَيْلَ، فَلَمَّا لَزَمَهُ نَصْبُ النَّكْرَةِ خَاصَّةً، وَالْمَفْعُولُ يَكُونُ مَعْرِفَةً وَيَكُونُ نَكْرَةً، وَالْمَمْيَزُ لَا يَكُونُ إِلَّا نَكْرَةً ثُبَّتْ أَنَّ قَوْلَهُ: «مَوَاهِبِيَا» مَمْيَزٌ، وَيَوْضُحُ هَذَا لِكَ أَنَّكَ إِذَا أَنْخَلَتْ هَمْزَةُ النَّقْلِ عَلَى «سَالَ» تَعْدِي إِلَى مَفْعُولٍ وَاحِدٍ، تَقُولُ: أَسَالَ الْوَادِي لِمَاءَ الْمَيِّنِ، فَلَوْ كَانَ قَبْلَ النَّقْلِ بِالْهَمْزَةِ يَتَعَدَّى إِلَى مَفْعُولٍ لَتَعَدَّى بَعْدَ النَّقْلِ إِلَى مَفْعُولَيْنِ<sup>(5)</sup>. ثُمَّ أَثَارَ اعْتِراضًا عَلَى كَلَامِهِ وَأَجَابَ لَمَ يَخْرُجْ عَنْ مَدَارِ مَا تَقُولُ بِهِ الصَّنَاعَةُ النَّحْوِيَّةُ وَتَجَيِّزُهُ، وَقَالَ: قَبْلَ إِنَّ الْمَمْيَزَ مِنْ شَانِهِ أَنْ يَكُونَ وَاحِدًا قَلَّا: لِغَمْرِي إِنْ هَذَا هُوَ الْأَغْلَبُ، وَقَدْ يَكُونُ جَمِيعًا، كَتَوْلَهُ تَعَالَى: «قَلْ هَلْ تَنْتَهِكُ بِالْأَخْرَيِنِ أَعْمَالًا»<sup>(6)</sup>، وَكَتَوْلَهُ: «نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا»<sup>(7)</sup><sup>(8)</sup>.

(1) الأهمالي: 181/1.

(2) الأهمالي: 184/1.

(3) ديوانه: 237/3.

(4) الأهمالي: 105/3.

(5) الأهمالي: 105/3.

(6) الكهف: 103/.

(7) سبا: 35/.

(8) الأهمالي: 105/3.

وهكذا نستعين جانباً على غاية من الأهمية في منهج ابن الشجري في إعرابه لأبيات المتنبي يتمثل في ربطه بين المعنى والإعراب وأخذه بهما معاً اعتقاداً منه أن الإعراب لا ينبغي أن يكون إلا بعد رصد للمعنى وفيه وتنوفه.

وهو في إيلاته المعنى هذه المنزلة في أعاريبه يتلمس سبيل من تقدمه من النحوين الذين بوءعوا المعنى عنايتهم ومحضوه جدهم من مثل ابن أبي إسحاق الحضرمي (ت 117هـ)<sup>(1)</sup>، وأبي عمر بن العلاء (ت 154هـ) والخليل بن أحمد (ت 175هـ)<sup>(2)</sup> وسيبوه (ت 182هـ)<sup>(3)</sup> وأبي علي الفارسي (ت 377هـ)<sup>(4)</sup>، وأبن جني (ت 392هـ)<sup>(5)</sup>.

ولنتضخ لـأركان منهجه النحوي ينتقل بـنا الحديث إلى الكلام على التعليل عنده والأسس التي اعتمدها فيه.

#### 6- تعليله الوجه الإعرابي:

على ابن الشجري توجيهاته النحوية لأبيات المتنبي مستلهماً طبيعة العربية وأساليبها، فجاء تعليله سمحاً معبراً عن قريحته النحوية، ولم يسع وراءه سعيًا، وأهم ما علل به:

##### 1- المعنى:

أكثر شيء أوى إليه ابن الشجري في تعليله المعنى استقامته وفساده، إذ وجد فيه فسحة رحبة ومضمراً واسعاً يتضمن فيه التوجيه النحوي السديد.

فالوجه الإعرابي عنده لا يستقيم إلا إذا افترن بالمعنى الصحيح بل القوي، فلا يجوز إعراب (أي) في بيت المتنبي:<sup>(6)</sup>

أَيْ بِوْمَ سَرْرَتَنِي بِوْصَالِ لَمْ تَرْعَنِي ثَلَاثَةَ بَصَدُودِ

شرطية لأن هذا الإعراب يفضي إلى نقص المعنى الذي التمسه أبو الطيب، وفي ذلك يقول: لا يصح حمل (أي) على معنى الشرط، لأن في ذلك مناقضة للمعنى الذي أراده الشاعر، فكانه قال: ابن سررتني يوماً بوصالك أمشنتي ثلاثة أيام من صدودك، وهذا عكس مراده في البيت<sup>(7)</sup>، ثم رأى أن تعرب (أي) استهامة إنكارية أريد بها النفي، فقال: وإنما "أي" استهامة خرج مخرج النفي، كقولك

<sup>(1)</sup> انظر المختصات: 320/3 والأشباه والظواهر في الشعر: 200/3.

<sup>(2)</sup> انظر الكتاب: 286/1.

<sup>(3)</sup> انظر الكتاب: 79/1.

<sup>(4)</sup> انظر كتاب الشعر: 410-411.

<sup>(5)</sup> انظر المختصات: 2/158-159.

<sup>(6)</sup> ديوانه: 319/1.

<sup>(7)</sup> الأمثال: 116-115/1.

لمن يُدعى أنه أكرمك: أي يوم أكرمتني؟ تزيد ما أكرمتني قط<sup>(1)</sup>، وبعد أن استوى عنده الإعراب الوجيه شرح البيت فقال: فمعنى البيت: ما سررتني يوماً بوصالك إلا رُغْتني ثلاثة أيام بصدودك<sup>(2)</sup>.

ويسترسل في التعليل بفساد المعنى فيثير اعتراضًا يقضي بأن يجعل الجملة الأولى من البيت وهي صدره مستقلة عن الجملة الثانية وهي عجزه، لكن سرعان ما يبادر إلى دفعه متعملاً بالخلال الذي يلحق معنى البيت فيقول: قاتن قلت: أجعل كل واحدة من الجملتين قائمة بنفسها لا علقة لها بالأخرى، فلا أحكم للجملة الأخيرة بالإعراب، فإن في ذلك أيضاً فساداً لمعنى المراد، لأن قوله: أي يوم سررتني بوصال يفيد معنى "أنت تصدّعني يومين وتصلني في الثالث، فما يننظم صدودك ثلاثة أيام، وفي هذا تناقض يُبطل المعنى المقصود<sup>(3)</sup>.

## 2- موافقة قواعد النحو:

على ابن الشجيري صحة الوجه الإعرابي بكونه جارياً على سمت القاعدة النحوية، ومن ذلك أنه أعرب الفعل **فت** في بيت أبي الطيب<sup>(4)</sup>:

**مطروفة أو فَتُّ فِيهَا حِصْرِم  
وَجَوْنَه مَا تَسْتَقِرُ كَائِنَه**

فعطفه على اسم المفعول "مطروفة" معللاً بصحّة عطف الفعل على اسم الفاعل والمفعول وعطفهما عليه لأنهما يصح تقديرهما بال فعل وتقدير الفعل بهما فقال: **"وَفَتُ"** معطوف على "مطروفة"، وليس من حق الفعل أن يعطف على الاسم، ولا حق الاسم أن يعطف على الفعل، ولكن ساع ذلك في اسم الفاعل واسم المفعول لما بينهما وبين الفعل من التقارب بالاشتقاق والمعنى، ولذلك عملاً عليه، فما عطف فيه الفعل على الاسم قوله تعالى: **(أَوْكِمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَرَقُهُمْ صَافَاتٍ وَيَنْبِضُنَّ)**<sup>(5)</sup> وقوله: **(إِنَّ الْمُصْنَعِينَ وَالْمُصْنَعَاتِ وَأَفْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا)**<sup>(6)</sup>... وإنما ساع ذلك في هذا الضرب من الأسماء لصحة تقدير الاسم بالفعل والفعل بالاسم، فالتقدير: صافات وقابضات، وإن الذين تصدقوا وأفرضوا...<sup>(7)</sup>.

<sup>(1)</sup> شلي: 116/1.

<sup>(2)</sup> الأسمال: 116/1.

<sup>(3)</sup> الأسمال: 116/1، وانظر الأسمال: 120/1، 51-50/3.

<sup>(4)</sup> ديوانه: 127/4.

<sup>(5)</sup> الليل: 19/.

<sup>(6)</sup> المحدث: 18/.

<sup>(7)</sup> الأسمال: 204/3-205، وانظر الأسمال: 3، 105/3، 220/3.

### 3-الحمل على المعنى:

الحمل على المعنى باب في العربية معروف، وهو "غور" من العربية بعيد، ومذهب نازح فسيح، قد ورد به القرآن وفصيح الكلام منثراً ومنظوماً، كتأنيث المذكر وتذكير المؤنث، وتصور معنى الواحد في الجماعة والجماعة في الواحد..<sup>(1)</sup> وابن الشجري أخذ بهذا الباب في تعليله وبنه عليه، ومن ذلك أنه أعرّب "ثرة" في بيت المتبني<sup>(2)</sup>:

أنمِّرْ عَلَيْ سَحَابَةَ جُودِكَ ثُرَّةٌ  
وَانْظُرْ إِلَيْ بِرَحْمَةِ لَا أَغْرِقُ  
حَالًا مِنْ سَحَابٍ وَعَلَى تَأْيِثِ الْحَالِ بِحَمْلِ سَحَابٍ عَلَى مَعْنَى سَحَابٍ فَقَالَ: "وَنَصَبَ ثُرَّةً عَلَى  
الْحَالِ، وَأَنْتَ الْحَالُ لَأَنَّ السَّحَابَ بِمَعْنَى السَّحَابَ".<sup>(3)</sup>  
ومنه أيضاً أنه حمل اليدين والرجلين على معنى الأعضاء ليسوغ تأنيث عددهما في بيت المتبني<sup>(4)</sup>:

يَمْشِي بِارْبَعَةٍ عَلَى أَعْقَابِهِ  
تَحْتَ الْفَلَوْجِ وَمِنْ وَرَاءِ يَلْجَمْ  
فَقَالَ: "ذَهَبَ بِالْيَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ مِذْهَبُ الْأَعْضَاءِ فَنَكَرَ عَلَى الْمَعْنَى".<sup>(5)</sup>

### 4- ضرورة الوزن والقافية:

اعتمد ابن الشجري في تعليله على الضرورة التي يتضمنها الوزن والقافية، وذلك في تعليله عدم المقابلة بين الكفر والإيمان بعد المقابلة بين اللوم والمكارم في بيت أبي الطيب<sup>(6)</sup>:  
فمن كان يرضي اللؤم والكفر ملائكة فهذا الذي يرضي المكارم والرئا  
إذ قال: "وكانت المقابلة تقتضي أن يقول: يرضي المكارم والإيمان ليقابل بالإيمان الكفر كما  
قابل بالمكارم اللؤم، ولكنه لما اضطربه الوزن والقافية إلى وضع لفظة "الرب" في موضع الإيمان...".<sup>(7)</sup>

فتعليله نابع من روح العربية مستوحٍ خصائصها وطرائقها في التعبير غير باطن عن مقاصد العرب من كلها.

<sup>(1)</sup> المصادر: 411/2.

<sup>(2)</sup> ديوانه: 339/2.

<sup>(3)</sup> الأسماء: 122/1.

<sup>(4)</sup> ديوانه: 127/4.

<sup>(5)</sup> الأسماء: 202/3.

<sup>(6)</sup> ديوانه: 69/1.

<sup>(7)</sup> الأسماء: 103/3، 104-205/3، 206-207/3، وانظر الأسماء: 209/3.

ومما يتصل اتصالاً وثيقاً بالمنهج النحوى الذى أقام عليه بحثه فى إعراب أبيات المتنبى الكلم على نزعته المذهبية النحوية التى تبدو لنا من بحثه فى أبيات المتنبى .  
7- مذهبة النحو:

المذهب البصري هو الذى استهوى ابن الشجري فى أماليه، فناصر البصريين فى المسائل الخلافية بينهم وبين الكوفيين، فقد سرد الخلاف بين الفريقين فى فعلية "تَعْمَ" و"تَبْسُ" وأسميتها، وانتهى إلى أن مذهب البصريين هو الصواب وختم كلامه فقال: "فَهَذِهِ أَدْلَةٌ كُلُّها شَهَدَ لَهُمَا بِأَنْقَاءِ الْأَسْمَى وَرَسُوْلُهُمْ فَدَمِهِمَا فِي الْفَعْلِيَّةِ وَبِاَنَّهُ التَّوْفِيقُ" <sup>(1)</sup>، ووقف معهم فى فعلية (أَفْعَل) التعجب ورد قول الكوفيين باسميته وقال: قبَان بذلك أَنَّهُ فَعْلٌ ماضٌ واستحال قول من زَعَمَ أَنَّهُ اسْمٌ، وَبِاَنَّهُ التَّوْفِيقُ <sup>(2)</sup> .  
وتردلت على لسانه عبارات تناهى ببصريته من مثل قوله: "وَالْقَوْلُ الثَّانِي لِاصْحَابِنَا" <sup>(3)</sup> يعني البصريين، وعَذْنَسَهُ فِي صَفَهِمْ وَخَاطَبَ الْكَوْفَيْنَ فَائِلاً: "وَقَسْطُمْ عَلَيْهِ أَيُّهَا الْكَوْفَيْنَ" <sup>(4)</sup>، وَاتَّهَمَهُمْ بِبَطْلَانِ كَلَامِهِ وَخَلُوهُ مِنَ الْفَائِدَةِ فَقَالَ: "وَلِنَحَّا الْكَوْفَةَ فِي أَكْثَرِ كَلَامِهِ تَهَاوِيلُ فَارَغَةٍ مِنْ حَقِيقَةِ" <sup>(5)</sup> .  
والرجل هو هو إذ تبدو بصريته واضحة فى إعرابه أبيات المتنبى، وذلك من موقفه من بعض المسائل التي تطرق لها ومن مصطلحاته النحوية التي استخدمها ومن موقفه من التيسير. ففي كلامه على بيت أبي الطيب <sup>(6)</sup>:

عزِيزٌ أَسَأَ مِنْ دَأْوَهُ الْحَدَقُ الْجُلُ

حکى عن الكوفيين والأخفش إجازتهم أن يرفعون "من" بالصفة المشبهة "عزيز" على الفاعلية مع أنها لم تعتد، لأنهم لا يشترطون في عمل اسمى الفاعل والمفعول والصفة المشبهة اعتمادهن، ثم ضعف ذلك الوجه الإعراقي لـ"من" والتزم بمذهب البصريين واشترط اعتمادهن على مخبر عنه أو موصوف أو ذي حال أو همزة استفهام أو "ما" النافية وقال: "وَيُجُوزُ فِي قَوْلِ مَنْ نَوْءٌ أَسَأْ" لَنْ ترْفَعْ "مَنْ" بـ"عَزِيزٌ" رفع الفاعل بفتحه على ما يراه الأخفش والكوفيون، من إعمال اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة باسم الفاعل وإن لم يعتمد، كقولك: قائم غلامك ومضروب صاحباك وظريف أخواك.

والوجه إعمالهن إذا اعتمدوا على مخبر عنه أو موصوف أو ذي حال، وأقل ما يعتمد على

<sup>(1)</sup> الأمالى: 422/2

<sup>(2)</sup> الأمالى: 402/2

<sup>(3)</sup> الأمالى: 387/2

<sup>(4)</sup> الأمالى: 396/2

<sup>(5)</sup> الأمالى: 56/1

<sup>(6)</sup> ديوانه: 180/3

همزة الاستفهام و "ما" النافية<sup>(1)</sup>.

وافرع عن مذهب الخليل في رفع اسم الحث الذي تقدمه ظرف على الابتداء في مثل "غداً الرحيل"، بعد أن بسط مذهب سيبويه والأخفش والковيين في رفعه على الفاعلية بالظرف<sup>(2)</sup>، وذلك في معرض كلامه على بيت أبي الطيب<sup>(3)</sup>:

**مُنِيَّ كَنَّ لَىْ أَنَّ الْبِيَاضَ خَضَابٌ فَيَحْقِي بَتِيَّبِيْضَ الْقَرْوَنَ شَبَابٌ**

إذا قال بعد أن ذكر مذهب الخليل: "وأقول: إن اعترض معتبرض وقال: كيف تحكمون على "أنَّ" المفتورة بالابتداء والعرب لم تتدنى بها فالجواب: أنهم لم يبتذروا بها لئلا يعرضوها لدخول "إنَّ" المكسورة عليها، وإذا كانوا قد كرروا دخول المكسورة على لام التوكيد لأنهما بمعنى واحد فكرا هم لدخولها على "أنَّ" مع تقارب لفظيهما واتفاقهما في العمل والمعنى أشد، فلما أذرواها التأخير استجازوا رفعها بالابتداء، لأن "إنَّ" المكسورة لا تباشرها إذا دخلت على الجملة كقولك: إن من الصواب أنك تتطلق".<sup>(4)</sup>

وقد يكتفي بذكر مذهب الفريقين دون ترجيح، وذلك كما في قوله: "حذف أبو الطيب "أنَّ" ورفع الفعل في قوله":<sup>(5)</sup>

**يَا حَادِيَّيِّ عِنْسِهَا وَاحْسَبَيِّ أَوْجَدُ مِنْتَأْ قَبِيلَ أَفْقَدَهَا**

وتحفها في هذا النحو للضرورة، ولا يجوز عند البصريين النصب بها مضمرة إلا بعد عوْض كاضمارها بعد الفاء في جواب ما ليس بواجب، كالنهي في قوله: (لا تفتروا على الله كنبا فِي شِحْنَتِكُمْ)، والkovيون يرون النصب بها مخدوفة وإن لم يكن عوض..<sup>(6)</sup>

والمصطلحات النحوية التي سارت على لسانه في توجيهاته النحوية لأبيات المتتبقي تشى ببصريته وهذه جماعة منها لهج بها لسانه من مثل الضمير<sup>(8)</sup> ويسميه للكوفيون المكنى والكلناية<sup>(9)</sup>،

<sup>(1)</sup> الأموي: 220/3، وانظر الأموي: 197/3-198، ومن محل اعتماد الرصف المتباينا على تبني أو استبعاد انظر شرح الفصل لابن عبيش: 79/6، وشرح التسهيل لابن مالك: 273/1-274، وشرح الكافية للرضي: 1/87.

<sup>(2)</sup> انظر الكتاب: 135/3، والإنساف: 51-55، والتبيين عن مناهج التحريرين: 376، وشرح الكافية للرضي: 1/94، ومنفي الباب: 494-495.

<sup>(3)</sup> سلف الباب ص: 1 من هنا البحث.

<sup>(4)</sup> الأموي: 197/3-198.

<sup>(5)</sup> ديوانه: 1/296.

<sup>(6)</sup> طه: 20/61.

<sup>(7)</sup> الأموي: 210/3، وانظر الأموي: 120/1.

<sup>(8)</sup> انظر الأموي: 1/120.

<sup>(9)</sup> انظر مجلس نعلب: 274، وشرح الفصل لابن عبيش: 3/84.

والبدل<sup>(1)</sup>، وهو في اصطلاح الكوفيين الترجمة<sup>(2)</sup>، واسم الفاعل<sup>(3)</sup>، واسمه عند الكوفيين الفعل الدائم<sup>(4)</sup>، والصنفه<sup>(5)</sup>، ويسمى بها الكوفيون النعت<sup>(6)</sup>، وضمير الشأن<sup>(7)</sup>، وهو عند الكوفيين باسم المجهول<sup>(8)</sup>، والظرف<sup>(9)</sup>، واسمه عند الكوفيين الصفة والمحل<sup>(10)</sup>.

وابن الشجري أخذ بالقياس ونبه على الكلام المقين على كلام العرب، فإذا وجد ما خالقه وقف عنده وذكر ما يوجه القياس، ومن ذلك قوله: «كان القياس أن يقول: بأربع<sup>(11)</sup>، قوله: وكان القياس أن يقول: لولا مخاطبته ليك لم تره»<sup>(12)</sup>.

وكان يقيس ظاهرة نحوية على أخرى إذا رأى بينهما علة جامدة، فقد رأى في بيت أبي الطيب:<sup>(13)</sup>

بما بجفنيك من سخر صلي دتفاً يهوى الحياة وأما إن صدنت فلا

«أما» تقدمت على «إن» الشرطية فجعل الفاء واقعة في جوابها وقدر جواب «إن» الشرطية محذوفاً، وقاسه على أحقيّة السابق من القسم والشرط بالجواب إذا اجتمعا فقال: «أقول: إنما كانت الفاء جواب «أما» لأن «اما» أسبق المحابيin، وجواب الشرط محذوف دل عليه الجواب المذكور، ونظير ذلك قوله: «إله إن زررتني لأكرمنك»، جعل الجواب للقسم لتقنه، وسد جواب القسم مسد جواب الشرط، وكذلك إن قُئمت الشرط جعلت الجواب له فقلت: «إن زررتني وأله أكرمنك»<sup>(14)</sup>.

فهو بصري الموى في مناقشته المسائل الخلافية وفي مصطلحاته نحوية وفي موقفه من القياس.

وتوفيقية لأواصر هذه الدراسة يحسن أن نتعرف موقفه من تقدمه من شراح شعر أبي الطيب ومعربيه، إذ وجه إليهم سهام نقاده في مضماري المعنى والإعراب.

<sup>(1)</sup> انظر أسمالي ابن الشحرى: 233/3، 17/3.

<sup>(2)</sup> انظر مجالس نعلب: 20.

<sup>(3)</sup> انظر الأمايل: 204/3.

<sup>(4)</sup> انظر مجالس نعلب: 388، 395، والأشباه والنظائر في النهر: 12/3.

<sup>(5)</sup> انظر الأمايل: 219/3، 219/3.

<sup>(6)</sup> انظر المعجم: 116/2.

<sup>(7)</sup> انظر الأمايل: 155/3.

<sup>(8)</sup> انظر شرح الفصل لابن بعشن: 114/3.

<sup>(9)</sup> انظر الأمايل: 197/3.

<sup>(10)</sup> انظر معانى القرآن للقراء: 375/1، 119/1، 2/1.

<sup>(11)</sup> الأمايل: 202/3.

<sup>(12)</sup> الأمايل: 221/3.

<sup>(13)</sup> ديوانه: 163/3.

<sup>(14)</sup> الأمايل: 356/1، وانظر الأمايل: 352/1، 335/1.

واختلاف الكفوس بالخناديس<sup>(١)</sup>  
 لكن الضرب عند ازم الضروس<sup>(٢)</sup>  
 وسمت نحو غير ذاك حدوسي<sup>(٣)</sup>  
 كخل و الطاول بعد الآيس<sup>(٤)</sup>  
 وأسبطرت حمالق القوم للموت وصارت نلوشهم في الرفوس<sup>(٥)</sup>  
 ويجيء ظلام ليل الخميس<sup>(٦)</sup>  
 تركت جنبه كجنب العروس  
 في غداة الوغى أبا قابوس<sup>(٧)</sup>  
 أن لفوا بالفجور والتلبيس<sup>(٨)</sup>  
 يا عبيدة الصليب والناقوس

واتركاتي من قرع مزهريتا  
 ليس تبني العلا بذلك وهذا  
 عيفت عن كل اللباتات نفسى  
 وخلا من هاجس النأي قلبى  
 وأسبطرت حمالق القوم للموت وصارت نلوشهم في الرفوس<sup>(٩)</sup>  
 رب سيد يحمى الخميس بعضاً  
 عمته يمني يدي بعضاً  
 تخبرنك الكمة عن غواتمى  
 فسلوا عامراً وعارض لما  
 أتروى أقر بالسном غمضأ

- 4 -

قوله شعر مطبوع، وزعم أبو بكر بن دريد<sup>(٨)</sup> أنه عمل له أكثره، وما أرى هذا يصح لأنه لا يشكل طريق ابن دريد.  
 ومنه هذه الأبيات: (من الخيف)  
**ما تقطّى عساكر الليل مني**  
**ما تجلّى مضاحك الصبح عنّي**<sup>(٩)</sup>

(١) المزهر: آلة الطرب المفردة بالمرد. الخناديس: الخمر القديمة.

(٢) الضروس: صفة للاحرب الشديدة المهاكرة.

(٣) عيفت: كرهت وابتعدت. اللباتات: جمع لبات وهي الحاجة مما تشتهي النفس وترغبه فيه.

(٤) أسبطرت: ثوبت وأسرعت. حمالق: (ج) حلاق وهي باطن أحغان العيون، ويقصد بما العيون أو الناظر.

(٥) الخميس: الجيش ذو الفرق الخمس. العصف: السيف الفاطح.

(٦) الكمة: (ج) الكمي وهو الشحاع المقدم أو السادس للسلاح لأنه يكتفي نفسه بالشرع أي يترها.

(٧) يقال لا لها وهو دعاء على المائر يان لا نليل الله عزره. والتدليس: كمان عيب السلعة وأصحابه عن المشتري: ويقصد الشامر هنا أن لا يقبل الله عزره من يشرب إليهم، لسففهم رسوه حلقوهم ولما هم عليه من الخدبة والاحتياط. لم يشر الباحث إلى أن رواية جمع المهاورة هي "لُقْرَا" بالاتفاق وليس "لُعْرَا" ونرى أن رواية جمع المهاورة أصيحة مما ذهب إليه "تمهير المحلة"

(٨) هر أمير يكر محمد بن دريد. ولد في البصرة وقام بعد أستان طربلة في بغداد وترقى فيها سنة لآپرقة. وكان من أشهر الرواية وعلماء اللغة.

(٩) العساكر: الكثير من كل شيء وينقصد بما هنا ظلمة الليل، ومضاحك الصبح: ما افتر عن الصبح من نور وإشراف.

ثم شرح البيت مستنداً بشعر أبي الطيب فقال: «والمعنى غير ما ذهب إليه أبو القتّاح، وذلك أنه وصف المدحوب بالتقىظ ومعرفة ما يأتي وما يذاع، فيضيّع الصنائع في موضعها، فيعطي ذوي الأذمار قبل أن يسألوه، كما قيل: «السخيُّ من جاد بهمه تبرعاً وكف عن أموال الناس تورعاً»، ويمنع منه من كل ذنبٍ، إذا نهَم الناس فقد مدحوه، أي: يقوم النم لـه مقام المدح لغيره لدناءة عرضه ولؤم أصله، فالمعنى أنه يقا عن النم، كما قال: <sup>(1)</sup>

**صَفَرْتُ عَنِ الْمَدِينَ فَقَلَّتْ أَهْلُهُ<sup>(2)</sup>** كُلُّكُمْ مَا صَفَرْتُ عَنِ الْجَاءِ

وبعد أن سير أغوار معنى البيت يم وجهه شطر الصناعة النحوية يسألها ليثبت أن التقدير النحوي على تفسير ابن جني للبيت مقيد للمعنى، فقال: «والذم من قوله: «من ذمه حمد» مضاف إلى المفعول، والفاعل ممحض، فالتقدير من: ذم الناس إيه، كما جاء (لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه)<sup>(3)</sup>، والمعنى بسؤال نعجتك، وأبُو الفتح ذهب إلى أن الذم مضاف إلى الفاعل، وأن المفعول به ممحض، ففسر على هذا التقدير فأفند المعنى، لأنه أراد من: ذمه الناس حمد<sup>(4)</sup>.

<sup>(5)</sup> لكن ابن الشجاع غاب عنه بيت أم الطيب:

وإذا أتاك مذمئٌ من ناقص فهو الشهادة لى بثني كامل

وهكذا اختلط نحه معنى البيت بإعرابه فلم يقع على الفصل بينهما، وهذا ما نراه أيضاً في نفعه مذهب ابن حنفية، في إعادة الضمير الذي في "كانه" من ثانية، سيدة، أم، الطيب:<sup>(6)</sup>

كنت حبّي حتى منك تكرمة ثم استواني فيك إسرارى وإعلانى

ڪلٽه زاد حٽَم، فاضَ عن جسدِي فصار سُقْم، بِهِ فِي جسمِ کُنْتَهِي

لـ، الكتمان الذي دلّ عليه الفعل 'كنت' في البيت الأول، وهذا معنٍ قوله: كله اي، كان

الكتمان، فأصرمه وإن لم يجز له ذكر لأنه لما قال: كتمت دل على الكتمان، قال<sup>(7)</sup>: وما علمت أن أحدهما ذكر استثار سمه وأن الكتمان أخفاه غير هذا الرجل، وهو من بداعنه<sup>(8)</sup> فنقض ابن الشجيري قوله متکناً على اضطراب الإعراب وخلل المعنى معاً، فقال: «وفي هذا القول اختلال في الإعراب وفساد في المعنى وتناقض في اللفظ لو كان الشاعر لراده، وذلك أنه إذا أعدنا الهاه من «كانه» إلى

(٤) ديوان المتنج: 46/1

.326/1 : الأماكن<sup>(2)</sup>

24/38 : - (3)

مکتبہ ملی

دستی: ۲۶۰/۳<sup>(۵)</sup>

١٤٥ - ١٩٣/١ - (٦) - ملخصات - ديوان: ٢٠٠٣، واطر حاسبة الامان: ٣٢٦/١.

<sup>7</sup> دیوانه: ١٩٢/٤، وانظر شرح متكل شعر الشجاع: ١٣٣.

ای ابن حنی.

العامي: ٥١/٣

الكتمان. كما زعم وجب إعادة الضمائر التي بعدها إلى الكتمان أيضاً، ففي هذا من اختلال الإعراب ما ترى، وفيه أنه جعل الكتمان هو الذي أسمى، وال الصحيح أن الحب هو المُستَمِّع له، ثم ابن قوله: ذكر استئثار سمه وأن الكتمان أخفاء متلاقيض لمساواة إعلانه لإسراره في قوله:

ثم استوی فیک اسراری و اعلانی<sup>(۱)</sup>

• • •

## 2-نقدہ البریزی (بھی بن علی، ابا ذکریا):

<sup>2</sup> الشاعر ابن الشجري في صب نعده على التبريزى، فمما رد عليه من جهة المعنى تفسيره كلامه المذكورة في بيت المقتبى:

**أَنْتَ الْجَوَادُ بِلَا مَنْ لَا كَذَرْ**  
**وَلَا مَطَالْ وَلَا وَغَدْ وَلَا مَنْذَلْ**

بقوله: «والذى أراد أبو الطيب بالمذى أنه لا يقلق بما يلقاء من الشدائى كما يقلق غيره»<sup>(3)</sup> فنظر ابن الشجري فى هذا القول وسارع إلى دفعه فقال: «وليس ما قاله بشيء عليه تعویل»<sup>(4)</sup> ثم فسر المذى فقال: «بن المذى ها هنا النزوح بالأمر»<sup>(5)</sup> ونفى ذلك عنه فراراً أنه إذا جاز كتم معروفه فلم ينج بشهه<sup>(6)</sup> ثم رد الكراة على التبريزى ليثبت خطأ تفسيره فقال: «وقول أبي زكريا: «أراد أنه لا يقلق بما يلقاء من الشدائى» قد زاد بذكر الشدائى ما ذهب إليه بعدها من الصواب، وهل في البيت ما يدل على الشدائى؟ إنما مبتلى البيت على الجود، والخلال التي مدحه بتقيها عنه متعلقة بمعنى الجود، وهي المن<sup>(7)</sup> والكتير والمطال والرعد، والمذى الذي هو النزوح بالشيء»<sup>(7)</sup>.

وخطاً التبريزى المتتبى فى كلمة "المجانة" فى بيته: (8)

**فَدَكَنْتَ تَهْزَأُ بِالْفَرَاقِ مَجَاهَةً** وَتَجْرُؤُ ذَلِكَنِي شَرَّةً وَغُرَامَ

فهـب ابن السجـري ينـقض كـلامه مـسـتـشـهـداً بـالـشـعـر وـكـلامـ أـهـلـ الـلـغـة وـقـالـ: وـالـذـي قـالـهـ غـيرـ صـحـيقـ بـدـلـلاـهـ أـنـ المـجـانـهـ قـدـ وـرـيـتـ فـيـ الشـعـرـ الـقـديـمـ عـلـىـ ماـ ذـهـبـ إـلـيـهـ الـمـتـبـنيـ، وـذـاكـ قـوـلـ يـزـيدـ بـنـ

الآيات: ٣١/٣

دیوانه: ۸۷/۳<sup>(۲)</sup>

الآماني: 235/3<sup>(3)</sup>

الإمامي: 235/3<sup>(4)</sup>

(١٥) ومدل بسره بالكسر مذلاً ومنلاً.. ومدل بمدل: قلقي بسره فاقشاده". اللسان (مذل).

الآماني: 235/3<sup>(6)</sup>

العامي: 235/3<sup>(7)</sup>

دیوانه: ۷/۴ (۸)

”العامي: ٣٦٩، وكذا جاء تفسير ”جهن“ في اللسان (بجن).

مفرغ الحميري يبيجو عباد بن زياد بن أبيه:<sup>(1)</sup>

### شجاع في المجاة والمخازى

وقال أبو الحسين بن فارس في المجمل: "المُجون: ألا يبالي الإنسان بما صنع"<sup>(2)</sup>، فهذا نفع لما قاله أبو زكريا من جهة شعر العرب ومن جهة قول أهل اللغة<sup>(3)</sup>.

ومما انتقد فيه من جهة الصناعة بيت أبي الطيب:<sup>(4)</sup>

**في يوماً بخيلٍ تطردُ الرومَ عنْهُمْ**

فقد أنشده التبريزي "بجود يطرد" بالياء، وقال: "التاء في "تطرد" للخيل، والياء في "يطرد" الثاني للجود".<sup>(5)</sup>

وخطأ ابن الشجري وقال: "والصواب عندي إنشاد الثاني بالباء كالأول، وتكون التاءان لخطاب المدوح"<sup>(6)</sup>، ثم احتاج لما قال بأمررين.<sup>(7)</sup>

نقده أبا العلاء المعري:

طافت سهام ابن الشجري أبا العلاء فلم يسلم من نقده على قلة ما نقل عنه، فما تنازعا في معناه بيت أبي الطيب:<sup>(8)</sup>

**لَمْ تَسْنَمْ يَا هَارُونَ إِلَّا بَعْدَمَا افْتَرَعَتْ وَنَازَعَتْ اسْنَمَكَ الْأَسْمَاءِ**

إذ فسره أبو العلاء فقال: "أجود ما يتأول في هذا أن يكون الاسم ها هنا في معنى الصنعت، كما يقال: فلان قد ظهر اسمه، أي قد ذهب صيته في الناس، فذكره لا يشارك فيه أحد، ومآلئ يشتراك فيه الناس".<sup>(9)</sup>

فلم ينزل هذا التفسير من ذوق ابن الشجري الأبيبي منزلة القبول والرضى، واتهم أبا العلاء بأنه لم ينظر إلى البيت نظرة الأبيب الفاحص، ولم يعمل فكره فيما جاء به من أبيات المتنبي فقال: "وَقُولُ الْمُعْرِي: "إِنَّ الْاسْمَ هَذَا يَرِيدُ بِهِ الصِّبَّتْ" لِمَنْ بَشَّيَءَ يُعَوِّلُ عَلَيْهِ، لَأَنَّ قَوْلَ أَبِي الطَّيْبِ: "لَمْ تَسْنَمْ يَا هَارُونَ إِلَّا بَعْدَمَا افْتَرَعَتْ وَنَازَعَتْ اسْنَمَكَ الْأَسْمَاءِ"

(1) البيت ليس في ديوان ابن مفرغ. عن حاشية الأمالى: 269/3.

(2) المحمل: 823: وَكَذَا جَاءَ فِي الْلِسَانِ (عن).

(3) الأمالى: 269/3.

(4) ديوانه: 1/63.

(5) الأمالى: 86/3.

(6) الأمالى: 86/3.

(7) انظر الأمالى: 86/3.

(8) ديوانه: 1/28.

(9) الأمالى: 218/3، وانظر سعجر احمد: 97/2.

جماعة يُغزفون بهارون فقول من لم يتأمل لفظ صدر البيت الذي يلي هذا البيت وهو قوله:<sup>(1)</sup>  
**فَذَوْتَ وَاسْمَكَ فِيكَ غَيْرُ مُشَارِكٍ ... ... .<sup>(2)</sup>**

ثم شرح البيت في ضوء موقعه في القصيدة فقال: «والمعنى أن اسمك انفرد بك دون غيره من الأسماء، فعارضته بأن في الناس جماعة يغزفون بهارون إنما تلزم أبا الطيب لو قال: فذوتك وأنت غير مشارك في اسمك، فلم يفرق المعربي بين أن يقال: اسمك غير مشارك فيك وأن يقال: أنت غير مشارك في اسمك، فإنما أراد أن اسمك انفرد بك دون الأسماء، ولم يرد أنك انفردت باسمك دون الناس، فاللقطان متضادان كما ترى».<sup>(3)</sup>

ولم يقتصر ابن الشجري على تبعه أبا العلاء في تفسير أبيات المتibi، وإنما تعقبه في إعرابه لها وانتقه، فقد جرى التك馥 بينهما في العامل في كلمة «محثثاماً» من بيت أبي الطيب:<sup>(4)</sup>

**وَأَنْكَ بِالْأَمْسِ كُنْتَ مُخْتَلِّماً شَيْخَ مَغْدُّاً وَأَنْتَ أَنْرَدُهَا**

إذ أعربها ابن الشجري حالاً، والعامل فيها «كان»، ثم نقل حكاية أبي زكريا التبريزى عن أبي العلاء عن بعض النحويين أنه إذا لم ت العمل «كان» في الحال فالعامل فيها الفعل المحذوف الذي عمل في «بالأمس»، وفي ذلك يقول: «وحكى أبو زكريا في تفسيره لشعر المتibi عن أبي العلاء المعربي أنه قال: رعم بعض النحويين أن «كان» لا ت العمل في الحال، قال: وإذا أخذ بهذا القول جعل العامل في «محثثاماً» من قوله:

**وَأَنْكَ بِالْأَمْسِ كُنْتَ مُخْتَلِّماً ... ... ....**

الفعل المضمر الذي عمل في قوله: «بالأمس».<sup>(5)</sup>

ثم انبرى ابن الشجري للحاكي والمحتكي عنه بالنقد، ودفع قوليهما متكناً على الصناعة النحوية فقال: «وأقول: إن هذا القول سهو من قائله وحاكيه، لأنك إذا علقت قوله: «بالأمس» بمحذوف فلا بد أن يكون «بالأمس» خيراً لأن أو كان، لأن الظرف لا يتعلّق بمحذوف إلا أن يكون خيراً أو صفة أو حالاً أو صلة، ولا يجوز أن يكون خيراً لـ«أن» أو لـ«كان» لأن ظروف الزمان لا توقع أخباراً للجثث ولا صفات لها ولا صلات ولا أحوالاً منها، وإذا استحال أن يتعلّق قوله: «بالأمس» بمحذوف علقة بـ«كان» وأعملت «كان» في «محثثاماً».<sup>(6)</sup>

(1) عجز البيت: «والناسُ نَيْمَةٌ بِهِمْكَ سَوَاءٌ»، وهو في ديوانه: 28/1، 29.

(2) الأدبي: 218/3.

(3) الأدبي: 218/3، وانظر الأدبي: 3/216-217.

(4) ديوانه: 310/1.

(5) الأدبي: 155/3.

(6) الأدبي: 155/3.

**نقده الربعي:**

توجه ابن الشجري إلى الربعي بالنقد في تفسيره أبيات أبي الطيب وإعرابها، فما انتقده فيه من جهة المعنى للبيت التالي:<sup>(1)</sup>

رماتي خساست الناس من صائب استه      وآخر قطعن من يذئه الجنادل

إذ فسر الربعي قوله: "من صائب استه": "بأنه من ضعفه إذا رمى بصيب استه، فحمله على معنى قوله:<sup>(2)</sup>

وآخر قطعن من يذئه الجنادل<sup>(2)</sup>

.... .... ....

دفع ابن الشجري هذا القول وفسر البيت قائلاً: "وليس هذا القول بشيء، لأننا لم نجد في الموصوفين بالضعف من يرمي بحجر أو غير حجر مما ترمي به اليد فيصيب استه، وإنما هو مثل ضربه ذكر تفصيل عانيبه فقال: عابني أراذل الناس، فمنهم من رماني بعيوب هو فيه، وهو الأبناء، فانقلب قوله عليه، فأصاب استه بالعيوب الذي رماني به، وأخر لم يؤثر كلامه في عرضي لعيوب وحقارته، فهو كمن يرمي قرنه بسباخ القطن، أي الذين رموني من هذين الصنفين بهذين الوصفين".<sup>(3)</sup>

ومما رد عليه في مضمار الصناعة أن الربعي أجاز النصب في الكلمة "دهر" من بيت المتتبى:<sup>(4)</sup>

كفى ثغلاً فخراً بأئك منهم      وذهب لآن امسكت من أهل

وعطفها على اسم "آن"، وأعرب "أهل" "ثغراً - دهر" ، قال ابن الشجري يحكي مذهبه: "وحمل الربعي نصب دهر" على أنه مطعوف على اسم "آن" ، وأهل" خبر عنه، أي: كفى ثغلاً فخراً أئك منهم، وأن دهرأ أهل لأن أمسكت من أهله".<sup>(5)</sup> فرد عليه فقال: "وهذا القول بعيد من حصول فائدة".<sup>(6)</sup> تلك لمع من انتقادات ابن الشجري واختباراته، غلب عليها كله بالمعنى والصناعة، إلا أنه قد يقصر نقده على المعنى فيعرض لبيت من أبيات المتتبى فيتكلم على من شرحه من المتقدمين، ثم يرد شروحهم ويقدم شرحًا من لدنه، وذلك كفعله في بيت أبي الطيب:<sup>(7)</sup>

<sup>(1)</sup> ديوان: 3 .174/3

<sup>(2)</sup> الأسماء: 274/3

<sup>(3)</sup> الأسماء: 274/3

<sup>(4)</sup> ديوان: 3 .190/3

<sup>(5)</sup> الأسماء: 311/3

<sup>(6)</sup> الأسماء: 311/3

<sup>(7)</sup> ديوان: 3 .161/3

## أمِطْ عَنْكَ تَشْبِيهٍ بِمَا وَكَانَهُ

إذ عرض حكاية ابن جني والقاضي أبي الحسن علي بن عبد العزيز الجرجاني شرخه عن أبي الطيب ورواية الربيعى إجابة المتنبي عندما سئل عن البيت قوله ابن فورجة في "ما" و"كان" وناقشهما ورد بعضها وقبل بعضها ثم عمد إلى تفسير كلمات البيت.<sup>(1)</sup>

وتصدر ابن الشجري في نقد المعنى وتسبيه عليه عن ذوق أبي رفيع سجع تجلى في سعيه لربط معنى صدر البيت بمعنى عجزه وإيجاد علاقة بينهما ليحکم إعرابه ويُظہر معناه، ومن ذلك أنه عقد الوصل بين شطري بيت المتنبي:<sup>(2)</sup>

إِلَامْ طَمَاعِيَّةُ الْعَادِلِ

إذ قال: ظاهره أن معنى عجزه غير متعلق بمعنى صدره، وأين قوله في الظاهر:

وَلَا رَأْيَ فِي الْحَبْ لِلْعَاقِلِ

... ... ...

من قوله:

إِلَامْ طَمَاعِيَّةُ الْعَادِلِ

ويحتمل تعليقه به وجوهاً:

أحداها: أن يريد إلام يطمع عاذلي في إصنافاته إلى قوله، والعاقل إذا أحب لم يبق له مع الحب رأي يصفعي به إلى قول ناصح، فعدله غير مجد نفعاً.

والثاني: أن العاقل لا يرتضي في الحب فيقع به اختياراً، وإنما يقع اضطراراً، فلا معنى لعدله.

والثالث: أن العاقل ليس من رأيه أن يورط نفسه في الحب، وإنما ذلك من فعل الجاهل وعذل الجاهل أضيق من سراح في الشمس<sup>(3)</sup>، فكيف يطمع في نزوعه<sup>(4)</sup>.

ظاهر مما سلف أن ابن الشجري اجتهد في الذود عن شعر أبي الطيب إعرابه وتفسيره، وتعلق بتخلصهما من الخطأ، وحرص على تقوية المعنى بقوة الإعراب وتحطمة الإعراب بضعف المعنى، حتى تداخلاً عنه فلم يفصل بينهما، وعنه من لم يحسن توجيه شعره.

وربما كان لموقفه من أبي الطيب الأثر الكبير في ذلك، فقد تصعب له أبداً تuschub، وأعجب به شديد إعجاب، وأحبه للحب الجم، فنان من كل من انتقده لأنـهـ في نظرـهـ لا يأنـيهـ الخطأـ فيـ

<sup>(1)</sup> انظر الأمالي: 228/3-230/3.

<sup>(2)</sup> ديوانه: 21/3.

<sup>(3)</sup> هو من أغوال العرب، انظر المرة الخامسة: 277/1.

<sup>(4)</sup> الملاي: 231/3، وانظر الأمالي: 116/1-118/1.

معنى ولا لغة، قال: «وكل من خطأ في معنى أو كنمه لغوية فهو مخطئ»<sup>(1)</sup>، وعده سيداً ورئيساً لعصره، واستصغر كل من لم يعرف له قدره وجلل منزلته فقال: «إنما ذكرت لك طرفاً من عيوني كلامي وبعضاً من فنون حكمه لأنبهك على جلال قدره وأعرفك أنه في الشعر نسيج وحده وقريع عصره، ومن صغر شأنه فقد أبان عن نقص في نفسه كثير»<sup>(2)</sup>.

ولا غرابة بعد ذلك أن يخصص له فصلاً من أعماله يتباهى فيه على فضائله وغدر من حكمه.<sup>(3)</sup> ولم يخل ابن الشجري من شيء من أخلاق صاحبه، فقد كان مثله فخوراً بنفسه معتزاً بشخصه ومن ذلك قوله بعد فراغه من توجيهه بيت للمتنبي معتمداً بنفسه رامياً الآخرين: «والذي ذهبت إليه هو الصحيح الذي لا يخفى إلا على موغل في التقصير»<sup>(4)</sup>.

ويدعوه فارنه أن يتمسك بقوله وينبذ غيره فيقول: «والمسمون بالنحو قبيل وقتنا هذا من شادته وسمعت كلامه على خلاف ما قلته وأوضحته، فاستمسك بما ذكرته لك، فقد أقمت لك برهاه»<sup>(5)</sup>.

### نتائج البحث:

أقمت هذا البحث على تبع أبيات المتنبي التي تناولها ابن الشجري بالإعراب والشرح في أعماله، لأوضح منهجه النحوي الذي استند إليه في توجيهها، ولأرصد أهم الأسس التي أقامه عليها في تعاطيه تلك الأبيات، ولتعرف موقفه من متقدميه شراح شعر أبي الطيب ومغريبه وخلصت إلى أن منهجه يتسم بما يلى:

1- الصبغة التعليمية هي السائدة على منهجه في شرحه وإعرابه، وذلك واضح في تقديميه بين يدي شعر المتنبي أسلمة تشير إلى المسائل التي تحتاج إلى بحث، وفي توسعه في الأوجه الإعرابية من أجل التمرين والتدريب، وهذه إشارة واضحة إلى اهتمام النحويين بالنحو التعليمي التطبيقي.

2- الاهتمام بالحنوف وتقديرها التقدير الذي يخدم المعنى والإعراب.

3- الاستدراك على من تقدمه من شرح وأعرب أبيات المتنبي، والإشارة إلى أبيات بعضها لم يجر الكلام على إعرابها وتفسيرها وتناولها بالشرح والإعراب.

4-ربط ابن الشجري بربطاً محكماً بين المسارين الإعرابي والتفسيري لأبيات المتنبي، وتدل على كلامه على الإعراب وكلامه على المعنى فلم يفصل بينهما، وإنما يشير إلى أضرب المعنى

(1) إسلامي: 268/3

(2) إسلامي: 267/3

(3) انظر إسلامي: 236/3-261

(4) إسلامي: 86/3

(5) إسلامي: 211/3

الثلاثة المعروفة في علم اللغة الحديث، وذلك يقين منه أن الإعراب لا يكون في معزل عن المعنى.

٥- تنصي ابن الشجري بالنقد لأقوال متقدميه شراح شعر المتنبي و معتبريه، وكان مدار نقده  
واعتراضه عليهم صحة الإعراب والمعنى.

6- كان تعليمه تعليلاً نحوياً متمكن من قواعد الصناعة متذوق لمعاني الكلام العربي، نابعاً من صنيف العربية، متقدماً وخاصاً بها، غير مستقط على ما ليس منها.

7-المذهب البصري هو الذي استبد بابن الشجري في بحثه في أبيات أبي الطيب على وجه خاص كما في، أماليه على، نحو عام.

8-بيان الذوق الأدبي الرفيع الذي كان عليه ابن الشجري في تحريره أحسن المعاني، وفي نقده لمن لم يحسن تنزق شعر المتنبي وفي سعيه الجاد لربط شطري البيت إذا بدا في الظاهر أنها منفصلان.

٩- تعليقه الشديد بالمتتبّي وحبه له وإعجابه به وتأثيره به بشيء من أخلاقه.

المصادر والمراجع ■

لِقَرْآنٍ لِّكَرِيمٍ

-الأشباء والنظائر في النحو، جلال الدين السيوطي:  
مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، بتحقيق  
د. عبد الله نيهان ود. غازى طليمات. د. لـراهيم

-المالسي لـبن الشجري، لـهبة الله بن علي. تحقيق د. محمود الصناхи، ط١، 1992.

-الإنسان في مسائل الخلاف، لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأبناري. تحقيق محمد محبي الدين عبد الحميد. المكتبة التجارية الكبرى - مصر.

-التبين عن مذاهب النحوين، عبد الله بن الحسين  
لبي البقاء العكيري. تحقيق د. عبد الرحمن  
العثيمين، دار الفرب الإسلامي، بيروت 1986.

الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جنى. تحقيق  
الشيخ محمد علي للنجار، دار الكتب المصرية،  
1952

-لدرة الفاخرة في الأمثل السائرة، لحمزة الأصفهاني. تحقيق د. عبد العميد قطامش، دار المعارف بمصر 1972.

ليون أبي الطيب المتنبي، بشرح أبي القاء  
الكجري، المسمى بالتبيان في شرح ليون،  
ضبطه وصححه مصطفى السقا ويلبراهيم  
الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، دار المعرفة،  
بيروت.

شرح للتسهيل لابن مالك، تحقيق د. عبد الرحمن  
السديد، د. محمد بدوي مخترن طبعة الأولى،  
1990.

شرح نيون المتنبي، لأبي العلاء المعربي، المعروف  
معجر أحمد.

تحقيق عبدالمجيد نيايب - دار المعارف - القاهرة.  
ـ شرح للكافية، للرضي الاسترلانيزي محمد بن الحسن.

دار الكتب العلمية - بيروت

شرح مشكل شعر المتنبي، لأبي الحسن علي بن

# التراث العربي

ابراهيم محمد عبد الله

- معانى القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد القراء. عالم الكتب - بيروت.
- مقتني اللبيب عن كتب الأغاريب، لجمال الدين عبد الله بن يوسف بن هشاما لأنصارى. تحقيق د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، ط2، 1969- دار الفكر.
- المقتصب، لأبي العباس محمد بن يزيد العبرد. تحقيق الشيخ محمد عبد الخالق عصبة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة 1385هـ.
- نزهة الأنبياء في طبقات الأنبياء، لأبي البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد الأنباري. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر للطباعة والنشر - القاهرة.
- النكت في إعجاز القرآن للرماني - نشر مع ثلاثة رسائل بتحقيق محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر.
- فم مع الهرامع في شرح جمع الجرامع، لجال الدين السيوطي. تصحح محمد بدرا الدين التعمسي الحلبى - دار المعرفة للطباعة - بيروت.

- سيد الأندلسي. تحقيق د. محمد رضوان الدالية - دار المأمون للتراث - دمشق.
- شرح المفصل، لأن ابن يعيش، يعيش بن علي. إدارة المطبعة المنيرية.
- شعر ابن مفرغ الصيرفي. تحقيق د. داود سلوم، بغداد 1968.
- الكتاب، لسيوريه. تحقيق عبد السلام هارون. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر - 1971.
- كتاب الشعر، لأبي علي الحسن بن أحمد الفارسي. تحقيق د. محمود الطناحي، مكتبة الخاجي - القاهرة 1988.
- لسان العرب - دار صادر.
- اللغة معناها ومبناها. د. تمام حسان. مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء.
- مجالس شلبى، لأبي العباس أحمد بن يحيى. تحقيق عبد السلام هارون.
- المجال في اللغة، لأحمد بن فارس. تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة - بيروت - 1984.

□□□

# أثر القرآن الكريم في اللغة العربية وتحديات المعاصرة

د. محمد يوسف الشربجي<sup>(١)</sup>

بسم الله الرحمن الرحيم

**الحمد لله** والصلوة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد: فإن حديثنا عن القرآن الكريم وأثره في اللغة العربية، حديث الشيء عن ذاته، فالقرآن الكريم عربى المبنى فصيح المعنى، وقد اختار الله تعالى لكتابه أقصى اللغات فقال تعالى: «إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا» [الزخرف: ٣] وقال تعالى: «نَزَّلْنَا بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ» [الشعراء: ١٩٥]، وقال تعالى: «قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عَوْجٍ لِعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ» [الزمر: ٢٨].

ومن الراجح أن اللغة العربية هي أقدم اللغات على الإطلاق، كما بينت الدراسات الحديثة وأنها اللغة التي علم الله بها آدم الأسماء كلها، وهي لغة أهل الجنّة كما ورد في الحديث: «أحبوا العرب ثلاثة: لأنى عربي، والقرآن عربي، وكلام أهل الجنّة عربي»<sup>(٢)</sup>.

ومن هذا المنطلق نجد التعالي يعبر عن هذه اللغة أبلع تعبيرًا فيقول في مقدمة كتابه الشهير فقه اللغة وسرّ العربية: «من أحب الله تعالى، أحب رسوله محمداً صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومن أحب الرسول العربي أحب العرب، ومن أحب العرب أحب العربية، ومن أحب العربية عنى بها، وثابر عليها، وصرف همه إليها، ومن هدأ الله للإسلام وشرح صدره للإيمان، وآتاه حسن سريرة فيه، واعتقد أن محمداً صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

<sup>(١)</sup> أستاذ في كلية الشربة - جامعة الإمارات العربية المتحدة.

<sup>(٢)</sup> رواه الحاكم في المستدرك (ط. بيروت، دار المعرفة) ٤ / ٨٧، وقال الميسني: «سند ضعيف» انظر كتاب مبلغ الأربع في نظر المرب الهميتي تحقيق محدثي السيد إبراهيم (ط. مكتبة القرآن، القاهرة: ١٩٨٧) ص ٢٠.

خير الرسل، والعرب خير الأمم، والعربيَّة خير اللغات والألسنة، والإقبال على تفهُّمها من الديانة، إذ هي أداة العلم، ومقتاح التفهُّم في الدين، وسبب إصلاح المعاش والمعد، ولو لم يكن في الإحاطة بخصائصها، والوقوف على مجاريبها ومصارفها، والتبحر في جلائلها ودقائقها إلا قوة اليقين في معرفة إعجاز القرآن، وزيادة البصيرة في إثبات النبوة التي هي عدة الإيمان، لكنى بها فضلاً يحسن أثره، ويطيب في الدارين ثمره<sup>(١)</sup>.

ومن هنا اكتسبت اللغة العربية قداسة النورانية والخلود السرمدي، قال الله تعالى «إنا نحن نزلنا الذكر وإنما له لحافظون» [الحجر: ٩] فبحفظ الله تعالى كتابه يحفظ اللغة العربية، فهي باقية ببقاءه إلى يوم الدين، ويمكننا ذكر أهم ما أحدثه القرآن الكريم في اللغة العربية من آثار فيما يلي:

### ١- المحافظة على اللغة العربية من الصياغ:

ذكرت فيما سبق أن السر الكامن وراء خلوذ اللغة والحفاظ عليها من الاندثار هو القرآن الكريم بما كان له من أثر بالغ في حياة الأمة العربية، وتحويهَا من أممٍ تأله إلى أممٍ عزيزة قوية يمسكها بهذا الكتاب الذي صقل نفوسهم، وهذب طباعهم، وطهر عقولهم من رجن الوثنية وعطنه الجاهليَّة، وألف بين قلوبهم وجمعهم على كلمة واحدة توحدت فيها غالياتهم، وبنلوا من أجلها مجدهم وأرواحهم، ورفع من بينهم الظلم والاستبداد، وزرع من صدورهم الإحن والضفان والاحقاد، فقد كان القرآن الكريم ولا يزال كاللطود الشامخ يتحدى كل المؤثرات والمؤامرات التي حيكت وتحاك ضد لغة القرآن، يدافع عنها، ويذود عن حياضها، يقرع أسماعهم صباح مساء، وليل نهار بقوله تعالى: «(وَإِن كُنْتُمْ فِي رِبِّ مَا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عِبْدِنَا فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شَهِادَعُكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) فَإِنْ لَمْ تَفْعُلُوا وَلَنْ تَفْعُلُوا فَأَنْتُمُ النَّارُ الَّتِي وَقَدَّمَتُ النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أَعْدَتُ لِكُفَّارِنَا» [السورة: ٢٣ - ٢٤]، وقوله تعالى: «(قُلْ لَنَّ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسَانُ وَالْجَنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لَبِعْضٌ ظَهِيرًا) [الإسراء: ٨٨] فلما كان القرآن الكريم بهذه المنزلة لا جرم أن المسلمين أقبلوا عليه ودافعوا عنه، واعتبروا أن كل عدوان على القرآن هو عدوان على اللغة العربية، وأن النيل من اللغة العربية هو نيل من القرآن، ولذلك فإن بقاء اللغة العربية إلى اليوم وإلى ما شاء الله راجع إلى الدفاع عن القرآن، لأن الدفاع عنه - لكونه أصل الدين ومستقى العقيدة - يستتبع الدفاع عنها لأنها السبيل إلى فهمه، بل لأنها السبيل إلى الإيمان بأن الإسلام دين الله، وأن القرآن من عند الله لا من وضع أحد.

يقول الباقوري: «لو فرضت أنه نزل كما نزل غيره من الكتب المقدسة، حكمًا واحكامًا، وأمراً ونهياً، ووعداً ووعيداً، ولم يتحرر هذا الأسلوب الذي جاء به، فلم يعن الناس بمنظمه ولم ينظروا إليه قولاً فصلاً، وببيانٍ شافياً، وبلاحةً معجزةً، لكان من الممكن أن تزول هذه اللغة بعد أن يضعف العنصر الذي يتussب لها على أنها لغة قومية، ومن ذلك تضعف هي وتتراجع حتى تعود لغة لثرة».

(١)- فقه اللغة وسر العربية العالية: (ط. القاهرة: ١٩٣٨م) ص. /.

وفي اللغة العربية ما يؤكد هذا، فإنها سوهي لغة كتاب مقدس حسارت إلى ذمة التاريخ، ولو أن التوراة جاءت كما جاء القرآن فتحت اليهود على النحو القرآني لاحتفظوا بلغتهم لأن في ذلك احتفاظاً بمعجزة نبيهم، فكان ممكناً أن نرى لغة موسى عليه السلام<sup>(1)</sup>.

ويبدو هذا الأمر واضحأً لمن تتبع اللغات وما تعرضت له من انقسام وانشطار واندثار بعد أن كانت لغة عالمية محكمة وصناعية، وليس اللغة اللاتينية عنا بعيدة فقد كانت لغة حضارة وسطوة وقوية فبقيت أثراً بعد عين.

وعلى العكس من ذلك فإن اللغة العربية لم تكن لها هذه القوة وهذه المنعة، وليس لغة حضارة وصناعة، إنما كانت لغة صحراء وأمية، بكل ما تفرضه بينة الصحراء من بساطة وضيق عيش، وبعد عن العلوم والمعارف، ثم إن العرب قد تعرضوا للحروب والدمار كغيرهم، ولكن ما زالت لغتهم قوية ساطعة تتبع بالحيوية والنشاط، وما ذلك إلا بفضل القرآن الكريم، الذي تكلّف الله بحفظه، فحفظ به اللغة التي نزلت به، ولم يتكلّل بحفظ غيره من الكتب المقدسة فبادت اللغة التي نزلت فيها واندثرت.

## 2- تقوية اللغة والرقي بها نحو الكمال:

من حفظ القرآن الكريم اللغة العربية قوة ورقياً ما كانت لتصل إليه لو لا القرآن الكريم، بما وعبها الله من المعاني الفياضة، والألفاظ المتطرفة والتراكيب الجديدة، والأساليب العالية الرفيعة، فأصبحت بذلك محطة جميع الأنظار، والاقتباس منها مناط العز والفاخر، وغدت اللغة العربية تتلألق وتتأهّل على غيرها من اللغات بما حازت عليه من محسن الجمال وأنواع الكمال، وفي هذا يقول العلامة الرافعى رحمه الله: تنزل القرآن الكريم بهذه اللغة على نمط يعجز قليلاً وكثيرة معاً، فكان أشبه شيء بالنور في جملة نسبه إذ النور جملة واحدة، وإنما يتجزأ باعتبار لا يخرجه من طبيعته، وهو في كل جزء من أجزائه جملة لا يعارض بشيء إلا إذا خلقت سماء غير السماء، وبذلت الأرض غير الأرض، وإنما كان ذلك، لأنه صفت اللغة من أشكالها، وأجرأها في ظاهره على بواطن أسرارها، فجاء بها في ماء العمال أملأاً من السحاب، وفي طراءة الخلق أجمل من الشباب، ثم هو بما تناول بها من المعاني الدقيقة التي أبرزها في جلال الإعجاز، وصورها بالحقيقة وانطبقها بالمجاز، وما ركبها به من المطاوعة في تقلب الأساليب، وتحويل التركيب إلى التراكيب، قد أظهرها مظهراً لا يتضمن العجب منه لأنّه جلّها على التاريخ كله لا على جبل العرب بخاصة، ولهذا بهنوا لها حتى لم يتبيّنا أكانتوا يسمعون بها صوت الحاضر أم صوت المستقبل أم صوت الخلود لأنّها هي لغتهم التي يعرفونها ولكن في جزالة لم يمضغ لها شيخ ولا قيسوم<sup>(2)</sup>.

(1) آخر القرآن الكريم في اللغة العربية، أحمد حسن الباقوري، (ط. دار المعارف، مصر: 1969م) ص 33.

(2) - تاريخ أدب العرب، الرافعى، (ط٢)، دار الكتاب العربي، بيروت: 1974م) 2/741. والشيخ والقىصر من نبات السابدة، يضرّب بهما الشاعر، يقال: فلاز بمفعن الشيخ والقىصر، إذا كان عرباً خالص البداؤة. انظر لسان العرب: (شيخ، قىصر).

هذا ما عبر به إمام العربية الرافعي رحمة الله، وليس هو فحسب، بل اعترف أعداء العربية من المستشرقين وغيرهم بقوة اللغة العربية وحيويتها وسرعة انتشارها، فيقول "أرنسن رينان": من أغرب ما وقع في تاريخ البشر، وصعب حل سره، انتشار اللغة العربية، فقد كانت هذه اللغة غير معروفة بداعي بدء، فبدأت فجأة في غاية الكمال، سلسة أي سلasse، غنية أي غنى، كاملة بحيث لم يدخل عليها إلى يومنا هذا أي تعديل مهم، فليس لها طفولة ولا شيخوخة، ظهرت لأول أمرها تامة مستحكمة، من أغرب المدهشات أن تبت تلك اللغة الفرميّة وتصل إلى درجة الكمال وسط الصغارى عند أمّة من الرحل، تلك اللغة التي فاقت أخواتها بكثرة مفرداتها ودقة معانيها، وحسن نظام مبانيها، وكانت هذه اللغة مجاهلة عند الأمم، ومن يوم علمت ظهرت لنا في حل الكمال إلى درجة أنها لم تتغير أي تغيير يذكر، حتى إنه لم يعرف لها في كل أطوار حياتها لا طفولة ولا شيخوخة، ولا نكاد نعلم من شأنها إلا فتوحاتها وانتصاراتها التي لا تبارى...<sup>(١)</sup>.

ويقول جورج سارنوت: "ولغة القرآن على اعتبار أنها لغة العرب كانت بهذا التجديد كاملة، وقد وهبها الرسول ﷺ مرونة جعلتها قادرة على أن تكون الوحي الإلهي أحسن تدوين بجميع دقائق معانيه ولغاته، وأن يعبر عن بعيارات عليها طلاوة وفيها منانة، وهذا يساعد القرآن على رفع اللغة العربية إلى مقام المثل الأعلى في التعبير عن العقائد".<sup>(٢)</sup>

ويقول بروكلمان: "بغض النظر أن القرآن بلغت العربية من الاتساع مدى لا نكاد نعرف أي لغة أخرى من لغات الدنيا، وال المسلمين جميعاً مؤمنون بأن اللغة العربية هي وحدها اللسان الذي أحل لهم أن يستعملوه في صلواتهم، وبهذا اكتسبت اللغة العربية منذ زمان طويل رفيعة فاقت جميع لغات الدنيا الأخرى التي تطلق بها شعوب إسلامية".<sup>(٣)</sup>

ومما لا شك فيه أن اعتراف أمثال هؤلاء، لا يقوى من وضع اللغة العربية أو يأخذ بيدها إلى للرفة، وإنما ذكرنا أقوالهم لنبين أن الفضل ما شهيت به الأداء.

ويأتي العلامة الفراهي الهندي<sup>(٤)</sup> -إمام العربية في عصره- ليقول عن اللغة العربية: "أعلم أن كلام العرب كله نعط أعلى من كلام الأمم الذي تعودت به، لأنهم مولعون ببرزانة القول وتهذيبه من أمور سخيفة، فهم يجردون كلامهم من كل رابطة، ولو فعلوا ذلك كان عاراً على السامع، فإنه يفهم الروابط بنكائه، فلذلك كثُر فيهم الحذف...".<sup>(٥)</sup>

(١) - اللغة العربية بين حماها وخصوها، أنور الجندى، (ط. مطبعة الرسالة، بيروت) ص 25.

(٢) - لغة القرآن الكريم د. عبد الحليل عبد الرحمن، (ط. مكتبة الرسالة الخديوية، عمان: 1981م) ص 585.

(٣) - تاريخ الأدب العربي كارل بروكلمان، //، 23 / 1.

(٤) - موسى العلامة عبد الحميد الشرامي، عالم اشتغل في زمانه، ولد سنة 1280 هـ وتوفي سنة 1349 هـ، له الكثير من المؤلفات أصلها (نظام القرآن وتأويل القرآن بالقرآن) انظر ترجمته في مقدمة كتابه بقلم تلميذه العلامة السيد سليمان النبو.

(٥) - دلائل النظم (ط٢)، الدائرة الخديوية للطباعة: 1991م) ص 77.

**3- توحيد لهجات اللغة العربية وتحليلها من اللهجات القبلية الكثيرة:**

من المعلوم أن لجهات اللغة العربية كانت مختلفة، تحتوي على الفصيح والأقصى، والرديء والمسكره، وكانت القبائل العربية معندة بلهجتها حتى إن القرآن الكريم نزل على سبعة أحرف من أجل التخفيف على العرب في قرائته وتلاوته، ولا شك أن لغات العرب متقاوتة في الفصاحه والبلاغة، ولذلك نجد عثمان رضي الله عنه قد راعى هذا الجانب في جمعه للقرآن، وقال للجنة الرباعية: "إذا اختلفتم أنتم فاكتبوه بلسان قريش فإنه إنما نزل بلغتهم" وما ذلك إلا لأن لغة قريش أسهل اللغات وأعذبها وأوضحتها وألينها، وكانت تحتوي على أكثر لغات العرب، ونظرًا لكونهم مركز البلاد وإليهم يأوي العباد من أجل الحج أو التجارة، فقد كانوا على علم بمعظم لغات العرب بسبب الاحتكاك والتعامل مع الآخرين، ولكن لغتهم أسهل اللغات كما ذكرت، ينقل السيوطي عن الواسطي قوله: "... لأن كلام قريش سهل واضح، وكلام العرب وحشى غريب" ولذلك حاول العرب الاقتراب منها، وودوا لو أن استنتم انطبعوا عليها حين رأوا هذا القرآن يزددها حسناً، وفيه يزيد عليها عنزة، فأقبلوا على القرآن الكريم يستمعون إليه، فقالوا على الرغم من أنفهم: "إن له حلولاً وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثُر، وأسفله لمدق، وإنه ليعلو ولا يعلى عليه"<sup>(١)</sup>، ولم يزل المسلمون يقبلون عليه ويتعلّون حق تلّونه حق تلّونه لغة واحدة عربهم وعجمهم، وكان بذلك جاماً للعرب والمسلمين على لغة قريش وما يقاربهَا، وليس بينهم هذا التفاوت والاختلاف في اللهجات كما كان قبل نزول القرآن، وبذلك دخلوا في مرحلة تاريخية فريدة هي توحد لغتهم واستنتم فيما بين بعضهم البعض بل وعلى مر العصور وكر الدهور.

#### **4- تحويل اللغة الهربية إلى اللغة العالمية:**

من المعروف أن اللغة هي صورة صادقة لحياة الناطقين بها، والعرب قبل نزول القرآن الكريم، لم يكن لهم شأن وينظر أو موقع بين الأمم آنذاك حتى تقبل الأمم على تعلم لغتهم، والتعاون معهم فليس لغتهم لغة علم ومعرفة، وكذلك ليس لديهم حضارة أو صناعة، كل ذلك جعل اللغة تقبع في جزيرتها فلا تبرح إلا لتعود إليها.

وقد ظلوا كذلك، حتى جاء القرآن الكريم، يحمل أسمى ما تعرف البشرية من مبادئ وتعاليم، دعوا العرب إلى دعوة الآخرين إلى دينهم، وما لا شك فيه أن أول ما يجب على من يدخل في الإسلام هو تعلم اللغة العربية لإقامة دينه، وصحة عبادته، فأقبل الناس لفواجاً على تعلم اللغة العربية لغة القرآن الكريم، ولو لا القرآن الكريم لم يكن للغة العربية هذا الانتشار وهذه الشهرة.

(١)- من كلام عتبة بن ربيعة عندما قرأ عليه رسول الله ﷺ أوائل سورة فصلات، انظر تفسير ابن كثير (ط. الشعب، تحقيق ابن وأخرين)

يقول أ. د. نور الدين عتر: «قد اتسع انتشار اللغة العربية جداً حتى تغلغلت في الهند والصين وأفغانستان، وحسبنا شاهداً على ذلك ما نعلم من مشاهير العلماء من تلك البلاد مثل البخاري ومسلم، والنamenti، وأبن ماجه الفزوي، وغيرهم وغيرهم»<sup>(١)</sup>.

أقول: بل حسبنا ما نراه ونسمعه في مسابقات حفظ القرآن الكريم وتلاوته من أن الفائزين بالدرجات العليا هم من أبناء الجنسيات غير العربية<sup>(٢)</sup>.

وخلال هذه القول كما يقول الباقوري: «أن اللغة العربية ما كانت تطبع في أن يتعذر سلطانها جزيرتها، فتضرب الذلة على لغات نعمت في أحضان الحضارة وترعرعت بين سمع المدينة وبصرها، وتتأثر دونها بالمكان الأسمى في مالك ما كان العربي يحلم بها، فضلاً عن أن يكون السيد المتصرف فيها، ولكن القرآن الكريم انتزعها من أحضان الصحراء، وأتاح لها ملكاً سيف الارجاء، تأخذ منه لأنماطها ومعانيها، وأغرaciها وأسلوبها، ما لم تتمكنها منه حياته البدوية، فبعد أن كانت تروتها في حدود بيئتها، أصبحت غنية في كل فنون الحياة فأقبل الناس عليها مدفوعين إلى معرفة أحكام الدين، وأداء واجبات الإسلام»<sup>(٣)</sup>.

### 5- تحويل اللهجة العربية إلى لغة تعليمية ذات قواعد منتبطة:

من الثابت المعروف أن العرب قبل نزول القرآن كانوا يجرون في كلامهم وأشعارهم وخطبهم على السليقة، فليس للغتهم تلك القواعد المعروفة الآن، وذلك لعدم الحاجة إليها، ولا أدل على ذلك من أن التاريخ يحدتنا عن كثير من العلماء الذين صرحوا أن لغتهم استقامت لما ذهب بهم إلى الصحراء لتعلم اللغة العربية النقيمة التي لم تشبهها شأنية، ومن هؤلاء الإمام الشافعي، وأن الوليد بن عبد الملك كان كثير اللحن، لأنه لم يغترف لغته من اليابس العربي الصحراوي الصافي.

ولما اتسعت الفتوح، وانتشر الإسلام، ودخل الناس في دين الله أتوا، احتك العجم بالعرب فأفسدوا عليهم لغتهم، مما اضطر حنيفة بن اليمان الذي كان يغازى أهل الشام في فتح إرميذية وأذربيجان مع أهل العراق، أن يرجع إلى المدينة المنورة ويقول لعثمان رضي الله عنه: يا أمير المؤمنين أترك هذه الأمة قبل أن تختلف في كتابها اختلاف اليهود والنصارى....<sup>(٤)</sup> فامر عثمان عليه جمع القرآن، وكان قصده أن يجعلهم على القراءات الثابتة المعروفة عن النبي ﷺ وإلغاء ما ليس بقرآن خشية دخول الفساد والشبهة على من يأتي بعد<sup>(٥)</sup>، وهذا ما حصل، فقد ضعفت اللغة مع مرور الأيام وفشا اللحن في قراءة القرآن، الأمر الذي أفرغ أبا الأسود الدوري وجعله يستجيب

(١) القرآن الكريم والدراسات الأدبية د. عتر، (ط. جامعة دمشق: 1992) ص 359.

(٢) على سبيل المثال كان الفائز الأول في حازرة دني الدولي للقرآن الكريم هنا العام (2002) من تشاد، والثاني من تركيا.

(٣) ابن القرآن الكريم في اللغة العربية ص 49.

(٤) انظر تصريحات الرواية في البخاري / 6 - 183 - 184.

(٥) انظر السرمان في علوم القرآن للزركشي، تبع. محمد أبو الفضل وأخرين 236 والاتفاق للسيوطى، تعلق د. مصطفى البا 6011.

لوضع قواعد النحو، التي هي أساس ضبط حركات الحروف والكلمات، ومن ثم العمل على ضبط المصاحت بالشكل حفاظاً على قراءة القرآن من اللحن والخطأ.

وليس هذا فحسب، بل يرجع الفضل للقرآن الكريم في أنه حفظ للعرب رسم كلماتهم، وكيفية إملائهم، على حين أن اللغات الأخرى قد اختلف إملاء كلماتها، وعدد حروفها. يقول د. عتر: «والسر في ذلك أن رسم القرآن جعل أصلًا للكتابة العربية، ثم تطورت قواعد إملاء العربية بما يتاسب مع مزيد الضبط وتقويب رسم الكلمة من نطقها، فكان للقرآن الكريم الفضل في حفظ رسم الكلمة عن الانفصام عن رسم القداء»<sup>(١)</sup>.

### 6- تمهيّب الفاظ اللغة العربية، ونشوء علم البلاغة:

ذكرت فيما سبق أن لغة آمنة هي صورة صادقة لذوقها العام وطبيعتها، وإذا كان للبقاء تأثير في الطابع، فمما لا ريب فيه أن اللغة تتأثر كذلك حسب الناطقين بها، والعرب آمنة أكثرها ضاربة في الصحراء، لم يتحضّر منها إلا القليل، فلا جرم كان في لغتهم الخشن الجاف، والحوشى الغريب، وقد أسلفنا عن الواسطي أن لغة قريش كانت سهلة لمكان حياة التحضر التي كانت تحيّاها في ذلك. ولعل من يقرأ الأدب الجاهلي ويتدبره، يزداد إيماناً بما للحضارة من أثر الفاظ اللغة، فإنه سيرى في أدب أهل الوير كثيراً من مثل «جحش» و«مستشرات» و«جحلنجم»، وما إلى ذلك مما ينفر منه الطبع، وينبو عنه السمع، على حين أنه يكاد لا يصادفه من ذلك شيء في أدب القرشيين.

والقرآن الكريم -فضلاً عن أنه نقل العرب من جفاء البداوة وخشونتها، إلى لين الحضارة ونعومتها، فنزلوا عن حوشيتها، وتوخوا العذوبة في ألفاظهم، -قد تخير للفاظه أجمل ما تخزّن به نطقاً في الألسن، وقرعاً للأسماع، حتى كأنها الماء سلسة، والتسييم رقة، والعدل حلوة، وهو بعد بالمكان الأسمى الذي أذهبهم وحرر ألبابهم، وأفهمهم أن البلاغة شيء وراء التقليب والتغيير، وتخبر ما يكدر الألسن ويرهقها من الألفاظ، فكعنوا عليه بتدبرونه، وجروا إليه يستمعونه ذلك لأن القرآن الكريم قد انتهى في تعبيره أسلوباً له حلوة، وعليه طلاوة، تنتهي فيه الكلمة انتقاء، حتى كانت مفردات القرآن الكريم من اللغة العربية بمثابة اللباب وغيرها كالقشور، مما جعل ابن خالويه يقول: «أجمع الناس أن اللغة إذا وردت في القرآن فهي أصح مما في غيره»<sup>(٢)</sup>، ولا أدل على ذلك من المقارنة بين الشعر الجاهلي والإسلامي، أو الأدب الجاهلي والإسلامي، لتجد الibbon شاسعاً، والفارق كبيراً، ذلك أن القرآن الكريم بفصاحته وروعة ألفاظه قد أغري العرب على محاكماته، فأقبلوا إليه يزفون، ومن بحره ورياضته يستقون وينهلون، ومن ألفاظه ومعاناته يقبسون ويتكلمون، فوضعوا بذلك قواعد علوم البلاغة، بغاية الروعة وقمة البراعة، متكتفين فيها على ما في القرآن الكريم من أوجه الإعجاز، ناسجين منه أجمل حلة وألطف طراز، ولهذا نجد أبا الهلال العسكري يقول: «وقد علمنا أن

(١) القرآن الكريم والدراسات الأدبية، ص 367.

(٢) المزمر في علوم اللغة العربية، السيرطي، تحقيق محمد أبو النضال إبراهيم، (ط. مصر) ١/٢٩٦.

الإنسان إذا أغفل علم البلاغة وأخل بمعرفة الفصاحة، لم يقع علمه باعجاز القرآن من جهة ما اخْتَصَهُ الله به من حسن التأليف، وبراعة التركيب، وما شحنه به من الإيجاز البديع والاختصار اللطيف، وضمنه من الحلاوة، وجله من رونق الطلاوة، مع سهولة كلّمه وجزئتها، وعذوبتها وسلامتها، إلى غير ذلك من محاسنها التي عجز عنها، وتحيرت عقولهم فيها<sup>(١)</sup>.

7- وهناك آثار غير ذلك للقرآن الكريم أحدها في اللغة العربية والأدب العربي، ككتمية ملكة النقد الأدبي، وذلك أن العرب كانت لهم أسواقهم المشهورة، ومعقاتهم المنظومة، ومباراتهم المعروفة، فلما نزل القرآن الكريم، ولامس شفاف قلوبهم، ورفقت له أحاسيسهم ومشاعرهم، فغيرت أحكامهم وقوانينهم، فتقليم من الفصيح إلى الأقصى، ومن الجيد إلى الأجد، ذلك هو القرآن باعجازه، فإذا كان القرآن الكريم بهذه المنزلة وبهذه المكانة، وبهذا التأثير على العرب ولغتهم فلتاتهم من البداوة إلى الحضارة، ومن الذل والهوان إلى الرفعة والسؤدد، ومن التقوّع والتشرنم إلى العالمية والانتشار، ومن الحوشى والغريب إلى السهولة واليسر، ومن العامية إلى الفصحي.  
فإذا كان كذلك، فكيف يشعر حضرة صاحب الفضيلة الشيخ الأستاذ أحمد حسن الباورى بالحرج والمشقة أن يبيّن ويدون: "أن حدوث اللحن في اللغة العربية آثر من آثار القرآن فيها، وهو الذي أواها وأيدها" <sup>(٢)</sup>.

أقول: إذا كان قصد الشيخ أن يقول: إن القرآن الكريم عالمي الدّعوة ونزل ليخاطب الناس جمِيعاً، ويأمرهم بالإيمان به، عربهم وعجمهم، وأن خروج العرب من جزيرتهم وانغماسهم في الحضارة حتى لانت جلودهم، واختلطتهم بالأمم الأعمجية حتى فسدت ملائكتهم، بحيث نشأ عن ذلك كما يقول اللحن الذي انتهى بحدوث اللغات العالمية، وهذا صحيح، ولكن لا ننسى أن القرآن هو الذي حافظ على أصل اللغة من الصياغ والاندثار كما ذكرنا من قبل، وهو الذي قوى لغتهم بين الأمم، وجعلها عالمية، وهو الذي هذب لهجاتهم من الحوشى والغريب وجعلها هينة لينة، وهو الذي جعل من بعض العجم أئمة يتدنى بهم، ويستصرخ الواحد منا -نحن العرب- نفسه أمام علومهم، أمثل: البخاري، والترمذى، وأبي داود السجستانى، والنمسانى، وابن ماجة القزوينى، ومن المفسرين الإمام الطبرى، والزمخشري والرازى، والبىضاوى، والنمسفى، وغيرهم وغيرهم كثير، أو ليس إمام النحو -الذى كلنا عالة عليه سببواه، فكيف يؤثر القرآن فيهم في أن يلحنو أو أن يتكلموا بالعامية، بل ليس القرآن الكريم هو الذي جعلهم سادة الدنيا، يترجم عليهم إلى قيام الساعة كلما ذكروا!

وإذا كان النبي ﷺ لم يرض لرجل لحن بحضرته -كما ينقل هو<sup>(٣)</sup>- فكيف يرضى لبل رضى الله عنه أن يرفع صوته بالأذان على العرب جميعاً؟ ثم يعرض به صاحب الفضيلة فيقول:

(١)- كتاب الصاعدين أبى هلال المسكري، (ط. مصر) ص 2.

(٢)- آثر القرآن في اللغة العربية ص 75.

(٣)- آثر القرآن في اللغة العربية، ص 75.

وقد بدت طلائع هذا اللحن في صدر الإسلام حين ظهر في المسلمين من الأمم الأعجمية من يرتفع لكتة حبشه كبل، أو رومية كصهيب، أو فارسية كسلمان...<sup>(١)</sup>.

إذا أردنا أن نحسن اللظن بالرجل فنقول: لعل العبارة خانته وهو لم يقصد هذا، ولكنني وجده بؤكد هذا القول في خاتمة الفصل فيقول: "هذا، ولعل من التكرار أن نقول: إن خروج العرب من جزيرتهم وانغماسهم في الحضارة حتى لانت جلودهم، واختلاطهم بالأمم الأعجمية حتى فسدت ملکاتهم، بحيث نشأ عن ذلك، وعن علاج تلك الأمم المعرفة في العجمة، للغة العربية، اللحن الذي انتهى بحدوث اللغات العالمية".

ثم يؤكد مرة ثالثة هذا الرأي فيقول: "لعل من التكرار، القول بأن ذلك أثر من آثار القرآن الكريم، حتى إنها لو بقيت في جزيرتها لأمكن أن تظل بين قوم يحسنون أداءها، ويحفظون إعرابها فلا نرى لحنا يصيّها، ولا عامية تزاحماها"<sup>(٢)</sup>.

أقول: كيف يصح ذلك وهو الذي يقول: "إن من آثار القرآن في اللغة العربية: جعلها لسان الدولة الإسلامية"<sup>(٣)</sup>، ويعيد للقرآن الفضل في نشر اللغة العربية وتوسيع نفوذها، "ولولا بقىت اللغة محبوسة في جزيرتها، لا تتسلط على أمّة، ولا تهيمن على شعب" ويخلص إلى القول: "إن القرآن هو الذي أخرج العرب فعلاً، وشق لهم طريق المجد، ومهد لغتهم سبيل السود"<sup>(٤)</sup>.

كيف نفهم هذا الكلام مع الكلام السابق الذي ذكره وهو أن خروج العرب من جزيرتهم واختلاطهم بالأمم الأعجمية سبب لهم اللحن؟ ولو بقي العرب في جزيرتهم لحافظوا على لغتهم فلا نرى لحنا يصيّها، ولا عامية تزاحماها، إن هذا لأمر عجاب!

### **اللغة الهوية والتحصيات المهاجرة:**

واجهت اللغة العربية منذ القدم وما زالت تحديات كثيرة، وما ذلك إلا لأنها لغة القرآن الكريم، ومن المعلوم أن اللغة والدين هما العنصران المركزان لأي ثقافة أو حضارة<sup>(٥)</sup>، ومن هنا فإن أي تحد لثقافة ما، ينطوي على تحد للغتها، واللغة العربية إحدى اللغات التي تواجه تحديات كبيرة من قبل قوى العولمة المختلفة، المتمثلة في المصالح المادية، الناجمة عن الاتصال الأجنبي، والتأثير الإعلامي انقاص على الصخب والضجيج والتباشير باللغة الإنكليزية على أنها العالمية التي هي لغة البشرية.

(١) المرجع السابق: ص 75.

(٢) المرجع السابق: 77.

(٣) المرجع السابق: 42.

(٤) المرجع السابق: 46.

(٥) صدام الحضارات، صامويل هنتغتون، تقدا من كتاب اللغة العربية في عصر العرلة د. أحمد الضبيب، (ط/)، مكتبة الميكان، الرياض: 1422هـ/2001م) ص 13.

وهذه دعوى باطلة لا تتصدأ أمام المحك العلمي الصحيح، حتى الناطقون باللغة الإنكليزية أنفسهم يثبتون ذلك، فهذا صمويل هنلتون يثبت في كتابه "صدام الحضارات" أن القول بعالمية اللغة الإنكليزية ما هو إلا وهم كبير، وخلص إلى القول "إن لغة تند أجنبية لدى 92% من سكان الأرض لا يمكن أن تكون عالمية".<sup>(١)</sup>

إن التحدي الذي يواجه اللغة العربية اليوم مرده إلى الشعور المبالغ فيه بأهمية اللغة الإنكليزية الناتج غالباً عن الانبهار بكل ما هو أجنبي، والظن الزائف بأن التقدم لا يأتي إلا عن طريق إتقان اللغة الأجنبية للجميع، بل والتحدث بها بين العرب أنفسهم، ومن المعروف أن هذا ما يسمى في علم النفس بـ(عدة النقص) فيحاول البعض أن يضفي على شخصيته شيئاً من الرقي والتطور عن طريق النطق باللغة الأجنبية بين العرب، فبدلاً أن يقول لك حسناً، أو طيب أو جيد، يقول لك (OK).

إن هذا الشعور يأتي من الإحساس بالهزيمة النفسية التي يعاني منها الإنسان العربي في هذا العصر، والإعجاب المتمامي بصنائع الحضارة المعاصرة الذي يمثل المنتصر والغالب، ومن البدهي أن يقلد المغلوب الغالب، في شعاره وزيه وسائر أحواله وعوائده.

وعلوم أن اللغة العربية هي أكثر اللغات وفرة في المعاني والألفاظ والاشتقاق، ويوجد فيها من الحروف ما لا يوجد في غيرها، ومع ذلك فقد دخلت علينا ألفاظ ومصطلحات لغنا النطق بها برغم أنها في الأصل غير عربية، مثل كلمة (سيدا) للتعبير عن السير باتجاه الأمام، و(بند) للتعبير عن الإللاق، و(GLASS) للتعبير عن الكأس، وهكذا الكثير من المفردات المتداولة بين الشعوب العربية على الرغم من أن هذه الكلمات والألفاظ غير عربية، مع العلم أنه يوجد في لغتنا ما هو أسهل وأجمل، فبدل كلمة (تلفون) كلمة هاتف، وبدل كلمة (موبایل) نقال أو جوال أو المحمول أو الخلوى، وكلها ألفاظ عربية فصيحة لطيفة وخفيفة.

وإذا نظرنا إلى وضع اللغة العربية في سوق العمل نجد أن المبالغة في أهمية اللغة الإنكليزية واشتراط إجادتها كتابة وقراءة وتحدى من قبل الشركات الأجنبية وغيرها قد أصبح ظاهرة تستحق الوقوف عنها وتأملها بل وتأمل انعكاساتها على مصلحة الوطن وملامح الهوية، ومن المتوقع أن تزداد مزاحمة اللغة الأجنبية للغربية شراسة في سوق العمل مع استفحال ظاهرة العولمة، إذا ترك الجيل لهذه اللغات الأجنبية على الغارب.

يقول الدكتور لـحمد الضبيب: "ويكتفي أن نعرف أن اشتراط إجاده للغة الإنكليزية سواء كانت ضرورية للعمل أو لم تكن قد وقف حائلاً أمام المواطن العربي في منطقتنا العربية دون الحصول على لقمة العيش، وفتح الباب على مصراعيه لأعداد غفيرة من الأجانب حلوا محل المواطنين، وكلف المواطن العربي الكثير كي يتعلم هذه اللغة ويجيدها من أجل أن ينافس العامل الأجنبي، ومن المنظر أن تسهم هذه الشركات العالمية العابرة للحدود في تعزيز هذا الوضع وجعله أشبه ما يكون

<sup>(١)</sup>- المرجع السابق، ص ٥٢.

بالأمر الواقع، مما يتسبب في استجلاب المزيد من العمالة الأجنبية، وسد الباب أمام المواطن العربي إلا إذا وفي بهذا الشرط المجنف، الذي لا يشترط في أي بلد متقدم<sup>(1)</sup>.

أقول: بل على العكس من ذلك، فإن من يقصد تلكم الدول المتقدمة يتبعن عليه أن يتعلم لغة الدولة قبل الذهاب إليها.

وكان من نتيجة ذلك أن ارتفعت الأصوات التي تادي بتعليم اللغة الأجنبية للأطفال منذ نعومة أظفارهم بادعاء أن إتقان اللغة الأجنبية إنما يتم في هذه المرحلة، حتى إن بعض المدارس أخذت تعلم بعض المواد العلمية للأطفال باللغة الأجنبية، على أساس أن يتعرف الطالب عليها منذ نعومة أظفاره لتسهل عليه دراستها في المراحل المتقدمة.

وذكر الدكتور الضبيب أن دراسات أجريت على طلاب فلبينيين يستخدمون اللغة الفلبينية في دراسة العلوم، تبين أنهم قادرون على فهم التعابير العلمية بشكل أفضل من الطلاب الذين يستخدمون اللغة الإنكليزية.<sup>(2)</sup>

أقول: وقد أثبتت الدراسات أيضاً الواقع الذي لا يدع مجالاً للشك – أن طلابنا السوريين الذين تعلموا العلوم الطبية والهندسية باللغة العربية هم أقدر من غيرهم من الطلاب الذين تعلموا العلوم نفسها ولكن بغير لغتهم الأم.

ولقد رأيت الأستاذ الدكتور موفق دعبول<sup>(3)</sup> حفظه الله قد كفاني مزونة إقامة الدليل على ما ذكرت فقال: "ولما عن استعمال اللغة العربية لغة للتدرس وأثر ذلك في التحصيل العلمي للطلبة، وهل صحيح أن اللغة العربية تقيد التطور العلمي والحضاري، وأنها تعرقل التواصل الحضاري مع العالم حولنا، لم أن العجز ليس في اللغة إنما في أهلها، فقد أثبتت اللغة العربية قدرتها على استيعاب جميع العلوم رحاماً طويلاً من الزمن، بل كانت لغة العلم ووحدها، بل ما هو أكثر من ذلك: لقد فتحت هذه اللغة بعذوبة الفاظها، وببلغة إنشائها البشرية طوال قرون عديدة، وأقبل عليها شباب الغرب يستعملونها ويستعملونها في مكاتبائهم ومحادثاتهم وبيئرها على اللاتينية، وكان بعضهم يفتخر باستعماله للتعابير العربية بين عباراته بلغته، تماماً كما يفعل الكثيرون منا الآن، وهو يستعملون العبارات الإنكليزية أو الفرنسية في شايا كلامهم ليبلوا بذلك على مستوىهم الثقافي الرفيع! ومع أنه من الأمور المسلم بها أن التعليم باللغة الأجنبية هو حكم بالموت على اللغة العربية وإن الأمة التي تهمل لغتها تحقر ذاتها وتبيح ثقافتها، وتغدو تبعاً لآخرين، فإن التعليم باللغة العربية ي العمل على نقل العلوم المختلفة إليها، وإن الكتابة باللغة الأجنبية وخاصة البحوث العلمية إنما تمثل في المقام الأول

<sup>(1)</sup> اللغة العربية في عصر العولمة، ص 20-21.

<sup>(2)</sup> المرجع السابق: 26.

<sup>(3)</sup> رئيس تحرير مجلة جامعة دمشق، وكيل جامعة دمشق للشؤون العلمية (سابقاً).

إضافة لثقافة الغربية والحضارة الغربية، وتحل محل المعلمين والباحثين كما يقول الدكتور نزار الدين يخدمون المجتمعات المتقدمة ولا يسيرون كثيراً في التنمية الشاملة في مجتمعهم<sup>(١)</sup>...  
ومع كل ذلك أجريت تجارب عدّة في تعليم مقررات على الطلبة من مستوى واحد باستعمال اللغة العربية في تدريس بعض هؤلاء الطلبة، وإحدى اللغات الأجنبية في تدريس بعضهم الآخر فكان الابنون كثيراً مصلحة الفريق الأول.

وحاول بعضهم التشكك في صلاح اللغة العربية للتعبير عن المحتوى العلمي لبعض مواد التدريس، وكان من بين هذه المحاولات تجربة قام بها أحد الخبراء الفرنسيين في تونس إذ اختار بعض النصوص العلمية باللغة الفرنسية ثم طلب من فريق من الأساتذة نقل هذه النصوص إلى اللغة العربية، ثم طلب من فريق آخر العودة بهذه النصوص إلى اللغة الفرنسية، وقام بمقابلة النصوص الأصلية بالنصوص الراجعة، وحكم بأن اللغة العربية لا يمكن أن تكون لغة علم، ولكننا لو طلبنا من هذا الخبر أن يجري العملية ذاتها ليحكم بصلاح لغة مثل اللغة الصينية أو اليابانية أو حتى الإنكليزية، ألا يصل إلى نتيجة ذاتها وخاصة إذا علمت أن الفرنسيين عندما ينقلون نصاً إلى لغتهم يتصرفون فيه كثيراً كما لاحظنا ذلك عند نقلهم لنصوص مجلة العلوم الأمريكية إلى اللغة العربية.

وبناءً على ذلك دعواه قوله: ولقد اطلعت على دراسة لزماء تونسيين حول تجربة هذا الخبر الفرنسي يشيرون إلى أن الفريق الثاني الذي اختاره لنقل النصوص من العربية إلى الفرنسية هو فريق يؤمن سمه سلفاً بعدم صلاح اللغة العربية لتكون لغة علم.

وابنى أسئلاً هل زملاؤنا الذين يلتون محاضراتهم باللغة الأجنبية ويولون الكتب بها هل يجدون ذلك؟ وهل يعطون الفكرة حظها من التوضيح؟

لقد أورد الأستاذ أحمد شفيق الخطيب في محاضرة له في مجمع اللغة العربية في مؤتمره السنتين بالقاهرة صورة عن مقدمة بالإنكليزية لقاموس إنكليزي - عربي في علم الأجنحة لعالم مصرى ألف بالإنكليزية وعلم بها في كلية طب عريقين على مدى ثلث قرن أو أكثر. إن مستوى اللغة في هذه المقدمة (وهي ليست كتابة مترجمة طبعاً) لا يمكن أن يكون موهلاً لا لمدرس ولا لطالب للتواصل والتفاهم بهذه اللغة، ولعلني لا أبعد عن الحقيقة كثيراً إذا قلت: إن نسبة عالية من الأساتذة الذين يعلمون باللغة الأجنبية لا يتقنون اللغتين معاً.

ويقول الدكتور محمد هيثم الخياط نائب مدير المكتب الإقليمي لشرق البحر المتوسط: «لقد دفعني على الذي أطلع به حالياً إلى الإطلاع عن كثب على تعليم الطب في الجامعات المصرية (وسواها) فرأيت أستاذًا يستعمل لغة لا يعرفها لينقل العلم إلى طالب لا يعرف هذه اللغة أيضاً».  
ويقول: «أوراق الامتحانات التي اطلع عليها في بعض جامعاتنا التي تدرس بلغة أجنبية وينجح

(١)- المترجم العلمي الأول حول الكتابة العلمية باللغة العربية، واتجاه وتطورات، بناري: 1990.

كتابوها، لو أنها صحت في البلد الأصلي لهذه اللغة الأجنبية لكان إعطاؤها واحداً على عشرة صدقة من الصدقات (١)؛

ومما يجدر ذكره في هذا المجال أن الاستعمال الرسمي هو الذي يكسب الله الفظ العربي السيرونة، و يجعله راسخاً في الاستعمال الرسمي، ولذلك كانت سوريا من البلدان العربية المبكرة التي اتفقت إلى هذه الناحية، فعندما بدأت الحكومة العربية تمارس نشاطها ألفت لجنة لترجمة المصطلحات الحضارية الدخلية من التركية والفرنسية.

وعندما أنشئ المجمع العلمي العربي في سوريا سنة ١٩١٩ م كان من بوادر أعماله دراسة الأنماط الأجنبية الشائعة في دوائر الدولة، ووضع ألفاظ مقابلة لها، وألحث جامعة دمشق مع أخواتها من الجامعات السورية على التعليم باللغة العربية، وألزمت كل عضو هيئة تدريسية أن يؤلف أو يترجم كتاباً في كل مقرر يدرس، وتجاوز عدد الكتب المطبوعة عدة آلاف، ويقوم طلاب السنة الأخيرة من كليات الطب بترجمة مئات الكتب والمراجع العلمية الطبية إلى اللغة العربية... .

وهذه الخطوة الرائدة ينبغي أن لا تتف عن هذا الحد، بل يجب أن تتبعها خطوات إذ ما أردنا لغتنا النهوض وجعلها لغة الحياة العصرية المتغيرة، وذلك بالاعتزاز بها وتنقيتها في مجالات الحياة كافة، أسوة بيقية الدول المتقدمة بلغتها، وحسناً ما فعلته بعض الجامعات التي سارت على النهج نفسه مثل جامعات العراق والسودان والجزائر.

إن الاعتزاز باللغة العربية لا يكون من خلال الخطاب الرنانة والتعبيرات الشعرية والمديح المتتكلف، وإنما يكون من خلال التطبيق العملي لإحلال هذه اللغة محلها اللائق في نفوس الصغار بحيث يتشرّبون على حبها وتعلق بها وجعلها سهلة ميسرة لهم والبعد بها عن التكلف وإشعارهم عملياً بقدرتها على استيعاب المنجزات الحضارية وتنمية المهارات اللغوية لدى هؤلاء الطلاب..

ولا أريد أن أخوض في الشبه التي يرددوها أداء العرب وأذنابهم منبني جلتني في أن العربية لا عهد لها بامتحنرات والمكتشفات الحديثة، وأن العربية لغة بادرة تفتقر إلى التجريد، ولا تستطيع حمل المصطلحات الحضارية، وهذه شبه واهية أو هي من بيت العنكبوت، تقوم على مقدمات تبين فسادها فالحضارة العربية والتاريخ يشهدان بعكس ذلك.

وقد نسي أو تناهى من يدعى جمود اللغة العربية عن مواكبة العصر، أن اللغة أي لغة لا تجمد نفسها، ولا تختلف بطبيعتها، كما أنها في المقابل لا تنمو وتزدهر منعزلة عن مجتمعها وما يجري فيه من أحداث.

يقول الدكتور كمال بشر: "إن جمود اللغة وتخلفها، ونموها وازدهارها، كل أولئك يرجع أولاً

(١) - من بحث أ. مرفق دعيول، العربية ولغة العلم: الماضي والحاضر والمستقبل " ضمن ندوة اللغة العربية وتحديات القرن الحادي والعشرين، المنعقدة في البحرين: ١٩٩٥م " (ط. النطاق العربية للتراث والثقافة والعلوم، تونس: ١٩٩٦م)، ص ١٨٤ - ١٨٦ (باحتصار بير جل).

وأخرأ إلى وضع أهليها، وإلى نصيبيم من التعامل والتفاعل مع الحياة، وما يجري، في العالم من أفكار وثقافات ومعارف جديدة ومتامية، فإن كان لهم من ذلك كله حظ موفور انعكَسَ أثره على اللغة، وإن قل هذا النصيب أو انعدم، بقيت اللغة على حالها دون حراك أو تقم، اللغة لا تحيا ولا تموت بنفسها، وإنما يلتحقها هذا الوجه أو ذاك بحسب الظروف والملابسات التي تحيط بها، فإن كانت الظروف فاعلة غنية بالنشاط العلمي والتلفيقي والفكري، كان للغة استجابتها الفورية ورد فعلها القوي تعبيراً عن هذه الظروف وأمارة ما يموج به المجتمع من ألوان النشاط الإنساني، وإن حرمت اللغة من هذا التفاعل ظلت على حالها وقدمنت للجاهلين فرصة وصمها بالتلخُّف والجمود، في حين أن قومها هم الجامدون المختلفون<sup>(١)</sup>.

ويرد على هذه الشبهة أيضاً الدكتور عبد الرحمن رافت الباشا فيقول: «أما قضية جمود اللغة وعدم تطورها مع الزمن كما يرجف المترجفون فتلك قضية باطلة ودعوة على ظاهرها ملامح الرحمة وتكمُن في باطنها صنوف العذاب، فقد أمض أداء من هذه اللغة أن تكون اللغة الوحيدة بين لغات الأرض التي اتصلت ثلثة ثراثها بطرifice خلال خمسة عشر قرناً امتدت منذ النابغة في الجاهادية إلى شوقي في العصر الحديث، والتي يستطيع الملابين من أبنائنا في العصر الحاضر ثلاثة القرآن الكبير والحديث الشريف وأن يقْهِوا معانيهما، وأن يدركوا هديهما، وأن يستشعروا عظمتها، وأن يتخلوا مما حفل به صلاح وإصلاح»<sup>(٢)</sup>.

وتشير طبيعة اللغة العربية في لفاظها وتراتيبها ودلائلها وظلاليها إلى حضور القيم الدينية والروحية المستمدَّة من الدين الإسلامي فيها، فاللغة العربية أبعد دينية وثقافية واجتماعية تجعلها محل تقدير عند أبنائها، فهي العروة الوثقى التي شكلت ذلك الانسجام والتجانس بين أبناء الأمة الواحدة في الماضي، وهي التي مازالت محافظة على خصوصياتها الحضارية بالرغم من ضعف أبنائها وعجزهم في العصر الراهن، وتشير الدلائل إلى أنه إذا نهضت الأمة من جديد، وتكاثرت عناصرها، قويت اللغة العربية وانتشرت واتسعت لها الآفاق، ورضيت بها النفوس<sup>(٣)</sup>.

ويطرح الأستاذ شحادة الخوري في بحثه ((التعريب والمصطلح))<sup>(٤)</sup> سؤالاً وهو: هل لغتنا العربية قادرة على أن تكون لغة معاصرة؟

ويجيب: «من أمن النظر في اللغة العربية وقارنها باللغات الأخرى، تملكه العجب من فصاحة مفرداتها وعذوبة لفاظها، وجزالة تراتيبها، ورقعة عبارتها، وفترتها على التغيير والتوليد وقابلتها للنمو والتطور، رحسبها أن تكون لغة القرآن الكريم بجلال معانيه، وبلاحة بيانه، وهو الذي زادها غنى ووسع لها في الأرض امتداداً، وفي الزمان بقاء، ثم استطاعت أن تكون وعاء المعرفة البشرية

(١) - اللغة العربية بين الرهم وسرء الغهم د. كمال بشر (ط. دار غرب، القاهرة: 1999م) ص 54.

(٢) - المدون على العربية عدوان على الإسلام، ص 133.

(٣) - السور الحضاري للغربية في عصر العولمة د. بن عيسى باطامر، (ط)، الشارقة: 2001م) ص 38.

(٤) - انظر مجلة مجتمع اللغة العربية، دمشق: المجلد 73، الجزء 4، 1997م، ص 799.

فرونها مطابقة، ولا يشك في أنها قادرة على أن تكون لغة المستقبل بعلومه وأدابه وفنونه، محتظةً بعاليتها التي اكتسبتها منذ خمسة عشر قرنا إلى آخر الزمان".

إن ما ذكرته عن اللغة الأجنبية لا يعني عدم فائدتها أو أهميتها تقافياً وعلمياً، أو الدعوة إلى عدم تعلم اللغات الأجنبية، بل على العكس هذا شيء طيب، دعا إليه الإسلام، وحتى عليه علماؤنا الكرام<sup>(١)</sup> إذ روي: "من تعلم لغة قوم أمن مكرهم" ولكن المهم أن تبقى اللغة الأجنبية في مكانها الطبيعي دون المبالغة بها، بحيث تتزوج لغتنا الأم وتفرض نفسها عليها.

### توصيات

1- غرس محبة اللغة العربية في نفوس الناشئة، باعتبار أنها لغة القرآن الكريم، الذي يفضله حفظ لنا لغتنا من الضياع، والبحث عن الوسائل التي ترغب الطلاب في تعلم اللغة العربية، وذلك من خلال تطوير المناهج، وتيسير القواعد.

2- بث الوعي اللغوي بين أبناء الأمة وإيقاظ غيرتهم من اللغة، وترميم ما تتصدع من ثقفهم بها واعتزاهم بتراثها الحضاري والتاريخي بوصفها مقوماً مهماً من مقومات الشخصية العربية.

3- إعادة النظر في طريقة تعليم اللغة العربية في المدارس، والاستفادة من الوسائل الحديثة مثل الحاسوب والبرمجيات التعليمية.

4- الاستفادة من تجربة الجامعات السورية في تعريب التعليم في جميع مراحله، وقد أثبتت هذه التجربة نجاحها، وسارت بعض الجامعات في الوطن العربي على غرارها.

5- الاهتمام بتعلم اللغات الأجنبية وتطورها، وعدم الدعوة إلى تهميشها، ولكن ضمن الحدود.

6- إنشاء مؤسسات متخصصة ترعى تكوين الأجيال، وتعمل على ترجمة الكتب والبحوث العلمية المختلفة مع التسبيق بين هذه المؤسسات وبين مراكز البحث العلمي والجامعات.

7- الاستفادة من أجواء العولمة المفتوحة والمتطرفة التي يمكن أن تعين على إيجاد وسائل وأدوات تستخدم في صالح اللغة العربية، سواء من حيث نشرها، أو سهولة التواصل بين الباحثين في قضائها وبالنالي فإن لغتنا العربية كفيلة بما وهبها الله تعالى أن توافق المستجدات والتحديات في هذا العصر "عصر العولمة".

(١) من هؤلاء الذين كانوا يرون ضرورة إدخال اللغة الإنكليزية في مناهج التعليم علامة الشرف الشيخ شبلی العسماں رحمة الله، وكان يرى في ذلك خدمة للنذرية الإسلامية، وقد أدخلها فعلًا عندما استلم عاصدة الشورون التعليمية لدار العلوم لنذرية العلماء سنة 1905م، انظر: شبلی العسماں علامہ اخند الأدب انظر محمد اکرم السنوی، (ط١، دار الفلم، دمشق: 2001) ص 139 وما بعدها.

## الخاتمة

إننا في هذا العصر الذي يدور فيه زحف العولمة قادماً بما يحمله إلينا من معطيات تشمل الأدوات والمصطلحات والأفكار والتعبيرات والمارسات اللغوية، مطالبون بأن نقابل ذلك الزحف بتنقيح علمي يفيء من إيجابيات العولمة، ويؤمن بالثلاج الحضاري والتفاعل الخير، ويدرأ الخطأ عن ثقافة أمتنا ولغتنا بخطط علمية، واستراتيجيات طويلة المدى، ووسائل تفيد من نشرات العلم الحديث في هذا العصر وتختلف عن وسائلنا التقليدية التقديمة، مستعينين في ذلك إلى الله تعالى بأنفسنا، وبمقوماتنا الذاتية النابعة من مبادئ ديننا الإسلامي الحنيف وإسهامات حضارتنا العربية، وقدرات لغتنا العربية التي سبق لها أن دخلت المعترك الحضاري قديماً فانتصرت فيه، وكانت الوجه المشرق للهوية العربية على مر العصور.

وأختم بحثي بأبلغ عباره قالها البيزروني (ت 440هـ) عن اللغة العربية المقدسة:  
 "والهجو بالعربية لحب إلى من المدح بالفارسية".  
 لقد صدق فيما قال، ومن ذاق عرف، ومن عرف اغترف..

والحمد لله رب العالمين،  
 وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين..



## المصادر والمراجع

- (١)- اليasha، عبد الرحمن رأفت، العذون على العربية عدون على الإسلام.
- (٢)- الساقوري أحمد حسن، لغة القرآن الكريم في اللغة العربية، (ط. دار المعارف، مصر: ١٩٦٩م).
- (٣)- بشر، د. كمال، لغة العربية بين اللهم وسوء الفهم (ط. دار غريب، القاهرة: ١٩٩٩م).
- (٤)- بن عيسى بالظاهر، الدرر الحضاري للغة العربية في عصر العولمة (ط/، الشارقة: ٢٠٠١م).
- (٥)- لبن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق البنا وآخرين، (ط. الشعب، مصر).
- (٦)- الشعابي، فقه اللغة وسر العربية (ط. القاهرة: ١٩٣٨م).
- (٧)- الجندي، أ سور، لغة العربية بين حمايتها وخصوصها، (ط. مطبعة الرسالة، بيروت).
- (٨)- الحكم، المسترك (ط. بيروت، دار المعرفة).
- (٩)- الرافعي، تاريخ آداب العرب، (ط/، دار الكتاب العربي، بيروت: ١٩٧٤م).
- (١٠)- لزركشى، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل يبراهيم وآخرين (ط. دار إحياء الكتب العربية، مصر ١٩٦٠م).
- (١١)- السيوطي، الإنفاق في علوم القرآن، تعليق د. مصطفى البنا (ط. بيروت).
- (١٢)- السيوطي، المزهر في علوم اللغة العربية، تحقيق محمد أبو الفضل يبراهيم، (ط. مصر).

- (19)- المؤتمر العلمي الأول حول الكتابة العلمية باللغة العربية، واقع وتطورات، بنغازي: 1990م.
- (20)- مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق: المجلد 73، الجزء 4، 1997م.
- (21)- سنة لغة العربية وتحديث القرن الحادى والعشرين، المنعقدة في البحرين: 1995م (ط. المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس: 1996م).
- (22)- السندي، محمد أكرم، شبل النعماني (ط)، دار القلم، دمشق: 2001م).
- (23)- الهبشي، مبلغ الأربع في فخر العرب، تحقيق مجدى السيد ليراهيم (ط. مكتبة القرآن، القاهرة: 1987م).
- (13)- الضبيب، د. أحمد، اللغة العربية في عصر العولمة (ط، مكتبة العبيكان، الرياض: 1422هـ/2002م).
- (14)- د. عبد الجليل عبد الرحيم، لغة القرآن الكريم (ط. مكتبة الرسالة الحديثة، عمان: 1981م).
- (15)- د. عتر، القرآن الكريم والدراسات الأنثروبولوجية (ط. جامعة دمشق: 1992م).
- (16)- العسكري، أبو هلال، كتاب الصناعتين (ط. مصر).
- (17)- الفرامي، دلائل النظام (ط، الدائرة الحسينية للطباعة: 1991م).
- (18)- كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي.



## الاستقسام بالأذلام: عادة تبريرية انقرضت

د. الیاس، بلکا<sup>(۱)</sup>

هذا المقال تعريف بياحدى عادات العرب في الجاهلية، وكانت ممارساتها راسخة عندهم حتى قضى عليها الإسلام. وقد ورد الاستقسام بالازلام في القرآن الكريم في موضعين: قال تعالى: (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتربدة والنطحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما نجح على النصب وأن تستقسموا بالازلام ذلك فسق) سورة العنكبوت، آية 3. وورد في موضع آخر مقولتنا بالمبيسر، قال تعالى: (إِنَّمَا لِلْخَرْمَ وَالْمَيْسِرَ وَالْأَصَابَ وَالْأَزْلَامَ رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَبِوْهُ) المائدة، 90. ثم إن بين الميسر والاستقسام شيئاً، ولذلك لا بد من كلمة عن الميسر.

الميسر:

(١) باحث من المغرب العربي.

<sup>(2)</sup> معالم التغريب، 252/1، آية البقرة. "البسر والأزلام: دراسة تاريجية اجتماعية أدبية، ودعاية إلى إصلاح اجتماعي". عبد السلام هارون، ص 12-14 وراجع مفاتيح الغيب، 6/49-50. إرشاد العقل السليم، 167/1.

الرمسي، توضع فيها القداح<sup>(1)</sup>. وموضع الميسر هو الجزور، أي الإبل، وكانوا ينحررون النوق في الأكثر. فمن خسر أدي ثمن الناقة، ثم تركها للقراء، ولهذا كان الميسر في الغالب لعبه شتوية، حين يحتاج الناس إلى الطعام<sup>(2)</sup>. وكان العرب ينفخون بذلك.

و نظام الميسر يبني على قاعدة الغنم بالغرم<sup>(3)</sup>. وهذا مثال: "المقامرون سبعة: أ... إلى ز". وثمن الجزور 72 ديناراً. إذا خرج بـ"ج" فائزين، ومجموع حظوظهم: 2، 3، 5، أي عشرة حظوظ، وبذلك تم الميسر، فهنا يكون الغرم على: "أ، د، ز، ز". ونسبة مغارمهم: 1، 4، 6، 7. فيغامون هكذا: أ: 4 دنانير. د: 16. ز: 24. ز<sup>(4)</sup>.

### **قدام الميسرو:**

يقال للواحد من قدام الميسر قدح وسهم وزلم وقام، وهي عبارة عن عيدان تتصف بالمتانة واللين، تملس وتجعل سوء في الطول، وبخالفون فيما بينها بالأشكال.

وتكون هذه القداح صغيرة، ولها رأس صغير<sup>(5)</sup>. وهي نوعان، مجموعها عشرة:

- 1- قدام الحظ: وهي الفذ، والتوعم، والرقيب، والحلس، والنافس، والمسبيل، والمعلى. وهذه القداح تدرج في الحظ، من الواحد للذئب، إلى سبعة حظوظ للمعلى. وكلما اختر المقامر قدحاً حظوظه عالية، كان غنه أكبر إن ربح، وغرمه أنقل إن خسر<sup>(6)</sup>.
- 2- القداح التي لا حظ لها. وهي الرود، والسفيج، والمنبيج. فهذه مثل القداح السابقة تماماً، غير أنها خالية من العلامات، ولذلك تسمى أيضاً: الأغال. وخروجها في المقامرة كلا شيء<sup>(7)</sup>.

### **معنى الأزلام والاستفسام:**

الأزلام جمع زَلَم، وهو السهم، أو القدح، بمعنى قطعة من غصن مشتبه، لا ريش لها ولا

<sup>(1)</sup> معالم التربيل، 252/1. مفاتيح الغيب، 50/6. التحرير والتورير، 347/2-348. الميسر والأزلام، ص 33، 40، 42، 44، 46، 50، 52، 54، 56، 58، 60، 62، 64، 66، 68، 70، 72، 74، 76، 78، 80، 82، 84، 86، 88، 90، 92، 94، 96، 98، 100، 102، 104، 106، 108، 110، 112، 114، 116، 118، 120، 122، 124، 126، 128، 130، 132، 134، 136، 138، 140، 142، 144، 146، 148، 150، 152، 154، 156، 158، 160، 162، 164، 166، 168، 170، 172، 174، 176، 178، 180، 182، 184، 186، 188، 190، 192، 194، 196، 198، 200، 202، 204، 206، 208، 210، 212، 214، 216، 218، 220، 222، 224، 226، 228، 230، 232، 234، 236، 238، 240، 242، 244، 246، 248، 250، 252، 254، 256، 258، 260، 262، 264، 266، 268، 270، 272، 274، 276، 278، 280، 282، 284، 286، 288، 290، 292، 294، 296، 298، 300، 302، 304، 306، 308، 310، 312، 314، 316، 318، 320، 322، 324، 326، 328، 330، 332، 334، 336، 338، 340، 342، 344، 346، 348، 350، 352، 354، 356، 358، 360، 362، 364، 366، 368، 370، 372، 374، 376، 378، 380، 382، 384، 386، 388، 390، 392، 394، 396، 398، 400، 402، 404، 406، 408، 410، 412، 414، 416، 418، 420، 422، 424، 426، 428، 430، 432، 434، 436، 438، 440، 442، 444، 446، 448، 450، 452، 454، 456، 458، 460، 462، 464، 466، 468، 470، 472، 474، 476، 478، 480، 482، 484، 486، 488، 490، 492، 494، 496، 498، 500، 502، 504، 506، 508، 510، 512، 514، 516، 518، 520، 522، 524، 526، 528، 530، 532، 534، 536، 538، 540، 542، 544، 546، 548، 550، 552، 554، 556، 558، 560، 562، 564، 566، 568، 570، 572، 574، 576، 578، 580، 582، 584، 586، 588، 590، 592، 594، 596، 598، 600، 602، 604، 606، 608، 610، 612، 614، 616، 618، 620، 622، 624، 626، 628، 630، 632، 634، 636، 638، 640، 642، 644، 646، 648، 650، 652، 654، 656، 658، 660، 662، 664، 666، 668، 670، 672، 674، 676، 678، 680، 682، 684، 686، 688، 690، 692، 694، 696، 698، 700، 702، 704، 706، 708، 710، 712، 714، 716، 718، 720، 722، 724، 726، 728، 730، 732، 734، 736، 738، 740، 742، 744، 746، 748، 750، 752، 754، 756، 758، 760، 762، 764، 766، 768، 770، 772، 774، 776، 778، 780، 782، 784، 786، 788، 790، 792، 794، 796، 798، 800، 802، 804، 806، 808، 810، 812، 814، 816، 818، 820، 822، 824، 826، 828، 830، 832، 834، 836، 838، 840، 842، 844، 846، 848، 850، 852، 854، 856، 858، 860، 862، 864، 866، 868، 870، 872، 874، 876، 878، 880، 882، 884، 886، 888، 890، 892، 894، 896، 898، 900، 902، 904، 906، 908، 910، 912، 914، 916، 918، 920، 922، 924، 926، 928، 930، 932، 934، 936، 938، 940، 942، 944، 946، 948، 950، 952، 954، 956، 958، 960، 962، 964، 966، 968، 970، 972، 974، 976، 978، 980، 982، 984، 986، 988، 990، 992، 994، 996، 998، 1000، 1002، 1004، 1006، 1008، 1010، 1012، 1014، 1016، 1018، 1020، 1022، 1024، 1026، 1028، 1030، 1032، 1034، 1036، 1038، 1040، 1042، 1044، 1046، 1048، 1050، 1052، 1054، 1056، 1058، 1060، 1062، 1064، 1066، 1068، 1070، 1072، 1074، 1076، 1078، 1080، 1082، 1084، 1086، 1088، 1090، 1092، 1094، 1096، 1098، 1100، 1102، 1104، 1106، 1108، 1110، 1112، 1114، 1116، 1118، 1120، 1122، 1124، 1126، 1128، 1130، 1132، 1134، 1136، 1138، 1140، 1142، 1144، 1146، 1148، 1150، 1152، 1154، 1156، 1158، 1160، 1162، 1164، 1166، 1168، 1170، 1172، 1174، 1176، 1178، 1180، 1182، 1184، 1186، 1188، 1190، 1192، 1194، 1196، 1198، 1200، 1202، 1204، 1206، 1208، 1210، 1212، 1214، 1216، 1218، 1220، 1222، 1224، 1226، 1228، 1230، 1232، 1234، 1236، 1238، 1240، 1242، 1244، 1246، 1248، 1250، 1252، 1254، 1256، 1258، 1260، 1262، 1264، 1266، 1268، 1270، 1272، 1274، 1276، 1278، 1280، 1282، 1284، 1286، 1288، 1290، 1292، 1294، 1296، 1298، 1300، 1302، 1304، 1306، 1308، 1310، 1312، 1314، 1316، 1318، 1320، 1322، 1324، 1326، 1328، 1330، 1332، 1334، 1336، 1338، 1340، 1342، 1344، 1346، 1348، 1350، 1352، 1354، 1356، 1358، 1360، 1362، 1364، 1366، 1368، 1370، 1372، 1374، 1376، 1378، 1380، 1382، 1384، 1386، 1388، 1390، 1392، 1394، 1396، 1398، 1400، 1402، 1404، 1406، 1408، 1410، 1412، 1414، 1416، 1418، 1420، 1422، 1424، 1426، 1428، 1430، 1432، 1434، 1436، 1438، 1440، 1442، 1444، 1446، 1448، 1450، 1452، 1454، 1456، 1458، 1460، 1462، 1464، 1466، 1468، 1470، 1472، 1474، 1476، 1478، 1480، 1482، 1484، 1486، 1488، 1490، 1492، 1494، 1496، 1498، 1500، 1502، 1504، 1506، 1508، 1510، 1512، 1514، 1516، 1518، 1520، 1522، 1524، 1526، 1528، 1530، 1532، 1534، 1536، 1538، 1540، 1542، 1544، 1546، 1548، 1550، 1552، 1554، 1556، 1558، 1560، 1562، 1564، 1566، 1568، 1570، 1572، 1574، 1576، 1578، 1580، 1582، 1584، 1586، 1588، 1590، 1592، 1594، 1596، 1598، 1600، 1602، 1604، 1606، 1608، 1610، 1612، 1614، 1616، 1618، 1620، 1622، 1624، 1626، 1628، 1630، 1632، 1634، 1636، 1638، 1640، 1642، 1644، 1646، 1648، 1650، 1652، 1654، 1656، 1658، 1660، 1662، 1664، 1666، 1668، 1670، 1672، 1674، 1676، 1678، 1680، 1682، 1684، 1686، 1688، 1690، 1692، 1694، 1696، 1698، 1700، 1702، 1704، 1706، 1708، 1710، 1712، 1714، 1716، 1718، 1720، 1722، 1724، 1726، 1728، 1730، 1732، 1734، 1736، 1738، 1740، 1742، 1744، 1746، 1748، 1750، 1752، 1754، 1756، 1758، 1760، 1762، 1764، 1766، 1768، 1770، 1772، 1774، 1776، 1778، 1780، 1782، 1784، 1786، 1788، 1790، 1792، 1794، 1796، 1798، 1800، 1802، 1804، 1806، 1808، 1810، 1812، 1814، 1816، 1818، 1820، 1822، 1824، 1826، 1828، 1830، 1832، 1834، 1836، 1838، 1840، 1842، 1844، 1846، 1848، 1850، 1852، 1854، 1856، 1858، 1860، 1862، 1864، 1866، 1868، 1870، 1872، 1874، 1876، 1878، 1880، 1882، 1884، 1886، 1888، 1890، 1892، 1894، 1896، 1898، 1900، 1902، 1904، 1906، 1908، 1910، 1912، 1914، 1916، 1918، 1920، 1922، 1924، 1926، 1928، 1930، 1932، 1934، 1936، 1938، 1940، 1942، 1944، 1946، 1948، 1950، 1952، 1954، 1956، 1958، 1960، 1962، 1964، 1966، 1968، 1970، 1972، 1974، 1976، 1978، 1980، 1982، 1984، 1986، 1988، 1990، 1992، 1994، 1996، 1998، 2000، 2002، 2004، 2006، 2008، 2010، 2012، 2014، 2016، 2018، 2020، 2022، 2024، 2026، 2028، 2030، 2032، 2034، 2036، 2038، 2040، 2042، 2044، 2046، 2048، 2050، 2052، 2054، 2056، 2058، 2060، 2062، 2064، 2066، 2068، 2070، 2072، 2074، 2076، 2078، 2080، 2082، 2084، 2086، 2088، 2090، 2092، 2094، 2096، 2098، 2100، 2102، 2104، 2106، 2108، 2110، 2112، 2114، 2116، 2118، 2120، 2122، 2124، 2126، 2128، 2130، 2132، 2134، 2136، 2138، 2140، 2142، 2144، 2146، 2148، 2150، 2152، 2154، 2156، 2158، 2160، 2162، 2164، 2166، 2168، 2170، 2172، 2174، 2176، 2178، 2180، 2182، 2184، 2186، 2188، 2190، 2192، 2194، 2196، 2198، 2200، 2202، 2204، 2206، 2208، 2210، 2212، 2214، 2216، 2218، 2220، 2222، 2224، 2226، 2228، 2230، 2232، 2234، 2236، 2238، 2240، 2242، 2244، 2246، 2248، 2250، 2252، 2254، 2256، 2258، 2260، 2262، 2264، 2266، 2268، 2270، 2272، 2274، 2276، 2278، 2280، 2282، 2284، 2286، 2288، 2290، 2292، 2294، 2296، 2298، 2300، 2302، 2304، 2306، 2308، 2310، 2312، 2314، 2316، 2318، 2320، 2322، 2324، 2326، 2328، 2330، 2332، 2334، 2336، 2338، 2340، 2342، 2344، 2346، 2348، 2350، 2352، 2354، 2356، 2358، 2360، 2362، 2364، 2366، 2368، 2370، 2372، 2374، 2376، 2378، 2380، 2382، 2384، 2386، 2388، 2390، 2392، 2394، 2396، 2398، 2400، 2402، 2404، 2406، 2408، 2410، 2412، 2414، 2416، 2418، 2420، 2422، 2424، 2426، 2428، 2430، 2432، 2434، 2436، 2438، 2440، 2442، 2444، 2446، 2448، 2450، 2452، 2454، 2456، 2458، 2460، 2462، 2464، 2466، 2468، 2470، 2472، 2474، 2476، 2478، 2480، 2482، 2484، 2486، 2488، 2490، 2492، 2494، 2496، 2498، 2500، 2502، 2504، 2506، 2508، 2510، 2512، 2514، 2516، 2518، 2520، 2522، 2524، 2526، 2528، 2530، 2532، 2534، 2536، 2538، 2540، 2542، 2544، 2546، 2548، 2550، 2552، 2554، 2556، 2558، 2560، 2562، 2564، 2566، 2568، 2570، 2572، 2574، 2576، 2578، 2580، 2582، 2584، 2586، 2588، 2590، 2592، 2594، 2596، 2598، 2600، 2602، 2604، 2606، 2608، 2610، 2612، 2614، 2616، 2618، 2620، 2622، 2624، 2626، 2628، 2630، 2632، 2634، 2636، 2638، 2640، 2642، 2644، 2646، 2648، 2650، 2652، 2654، 2656، 2658، 2660، 2662، 2664، 2666، 2668، 2670، 2672، 2674، 2676، 2678، 2680، 2682، 2684، 2686، 2688، 2690، 2692، 2694، 2696، 2698، 2700، 2702، 2704، 2706، 2708، 2710، 2712، 2714، 2716، 2718، 2720، 2722، 2724، 2726، 2728، 2730، 2732، 2734، 2736، 2738، 2740، 2742، 2744، 2746، 2748، 2750، 2752، 2754، 2756، 2758، 2760، 2762، 2764، 2766، 2768، 2770، 2772، 2774، 2776، 2778، 2780، 2782، 2784، 2786، 2788، 2790، 2792، 2794، 2796، 2798، 2800، 2802، 2804، 2806، 2808، 2810، 2812، 2814، 2816، 2818، 2820، 2822، 2824، 2826، 2828، 2830، 2832، 2834، 2836، 2838، 2840، 2842، 2844، 2846، 2848، 2850، 2852، 2854، 2856، 2858، 2860، 2862، 2864، 2866، 2868، 2870، 2872، 2874، 2876، 2878، 2880، 2882، 2884، 2886، 2888، 2890، 2892، 2894، 2896، 2898، 2900، 2902، 2904، 2906، 2908، 2910، 2912، 2914، 2916، 2918، 2920، 2922، 2924، 2926، 2928، 2930، 2932، 2934، 2936، 2938، 2940، 2942، 2944، 2946، 2948، 2950، 2952، 2954، 2956، 2958، 2960، 2962، 2964، 2966، 2968، 2970، 2972، 2974، 2976، 2978، 2980، 2982، 2984، 2986، 2988، 2990، 2992، 2994، 2996، 2998، 3000، 3002، 3004، 3006، 3008، 3010، 3012، 3014، 3016، 3018، 3020، 3022، 3024، 3026، 3028، 3030، 3032، 3034، 3036، 3038، 3040، 3042، 3044، 3046، 3048، 3050، 3052، 3054، 3056، 3058، 3060، 3062، 3064، 3066، 3068، 3070، 3072، 3074، 3076، 3078، 3080، 3082، 3084، 3086، 3088، 3090، 3092، 3094، 3096، 3098، 3100، 3102، 3104، 3106، 3108، 3110، 3112، 3114، 3116، 3118، 3120، 3122، 3124، 3126، 3128، 3130، 3132، 3134، 3136، 3138، 3140، 3142، 3144، 3146، 3148، 3150، 3152، 3154، 3156، 3158، 3160، 3162، 3164، 3166، 3168، 3170، 3172، 3174، 3176، 3178، 3180، 3182، 3184، 3186، 3188، 3190، 3192، 3194، 3196، 3198، 3200، 3202، 3204، 3206، 3208، 3210، 3212، 3214، 3216، 3218، 3220، 3222، 3224، 3226، 3228، 3230، 3232، 3234، 3236، 3238، 3240، 3242، 3244، 3246، 3248، 3250، 3252، 3254، 3256، 3258، 3260، 3262، 3264، 3266، 3268، 3270، 3272، 3274، 3276، 3278، 3280، 3282، 3284، 3286، 3288، 3290، 3292، 3294، 3296، 3298، 3300، 3302، 3304، 3306، 3308، 3310، 3312، 3314، 3316، 3318، 3320، 3322، 3324، 3326، 3328، 3330، 3332، 3334، 3336، 3338، 3340، 3342، 3344، 3346، 3348، 3350، 3352، 3354، 3356، 3358، 3360، 3362، 3364، 3366، 3368، 3370، 3372، 3374، 3376، 3378، 3380، 3382، 3384، 3386، 3388، 3390، 3392، 3394، 3396، 3398، 3400، 3402، 3404، 3406، 3408، 3410، 3412، 3414، 3416، 3418، 3420، 3422، 3424، 3426، 3428، 3430، 3432، 3434، 3436، 3438، 3440، 3442، 3444، 3446، 3448، 3450، 3452، 3454، 3456، 3458، 3460، 3462، 3464، 3466، 3468، 3470، 3472، 3474، 3476، 3478، 3480، 3482، 3484، 3486، 3488، 3490، 3492، 3494، 3496، 3498، 3500، 3502، 3504، 3506، 3508، 3510، 3512، 3514، 3516، 3518، 3520، 3522، 3524، 3526، 3528، 3530، 3532، 3534، 3536، 3538، 3540، 3542، 3544، 3546، 3548، 3550، 3552، 3554، 3556، 3558، 3560، 3562، 3564، 3566، 3568، 3570، 3572، 3574، 3576، 3578، 3580، 3582، 3584، 3586، 3588، 3590، 3592، 3594، 3596، 3598، 3600، 3602، 3604، 3606، 3608، 3610، 3612، 3614، 3616، 3618، 3620، 3622، 3624، 3626، 3628، 3630، 3632، 3634، 3636، 3638، 3640، 3642، 3644، 3646، 3648، 3650، 3652، 3654، 3656، 3658، 3660، 3662، 3664، 3666، 3668، 3670، 3672، 3674، 3676، 3678، 3680، 3682، 3684، 3686، 3688، 3690، 3692، 3694، 3696، 3698، 3700، 3702، 3704، 3706، 3708، 3710، 3712، 3714، 3716، 3718، 3720، 3722، 3724، 3726، 3728، 3730، 3732، 3734، 3736، 3738، 3740، 3742، 3744، 3746، 3748، 3750، 3752، 3754، 3756، 3758، 3760، 3762، 3764، 3766، 3768، 3770، 3772، 3774، 3776، 3778، 3780، 3782، 3784، 3786، 3788، 3790، 3792، 3794، 3796، 3798، 3800، 3802، 3804، 3806، 3808، 3810، 3812، 3814، 3816، 3818، 3820، 3822، 3824، 3826، 3828، 3830، 3832، 3834، 3836، 3838، 3840، 3842، 3844، 3846، 3848، 3850، 3852، 3854، 3856، 3858، 3860، 3862، 3864، 3866، 3868، 3870، 3872، 3874، 3876، 3878، 3880، 3882، 3884، 3886، 3888، 3890، 3892، 3894، 3896، 3898، 3900، 3902، 3904، 3906، 3908، 3910، 3912، 3914، 3916، 3918، 3920، 3922، 3924، 3926، 3928، 3930، 3932، 3934، 3936، 3938، 3940، 3942، 3944، 3946، 3948، 3950، 3952، 3954، 3956، 3958، 3960، 3962، 3964، 3966، 3968، 3970، 3972، 3974، 3976، 3978، 3980، 3982، 3984، 3986، 3988،

نصل. وسميت هذه القِداح بالأَزْلَام، لأنها زلت، أي سوت<sup>(١)</sup>. وكان أبو رافع مولى النبي ﷺ من يصنعا في الجاهلية.

أما الاستقسام فهو طلب القسم، أي ما يقسم للإنسان ويقتصر. قال الطبرى - في قوله تعالى: (وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ) -: أي (وَأَنْ تَطْلُبُوا عِلْمَ مَا قَسَّ لَكُمْ أَوْ لَمْ يَقْسُّ بِالْأَزْلَامِ<sup>(٢)</sup>). وفيه وجه آخر ذكره الجصاص: أي (الْإِذَامُ أَنْفَسْهِمُ بِمَا تَأْمِرُهُمْ بِهِ الْقِداحُ، كَسْمُ الْيَمِينِ<sup>(٣)</sup>).

قال ابن عاشور: كان العرب، كغيرهم من المعاصرين، مولعين بمعرفة الاطلاع على ما سيقع من أحوالهم أو على ما خفي من الأمور المكتومة، وكانتوا يتوهون بأن الأصنام والجن يعلمون تلك المغيبات، فسولت سذلة الأصنام لهم طريقة يموهون عليهم بها فجعلوا أَزْلَاماً<sup>(٤)</sup>.

اختلاف العلماء في الأَزْلَام، هل هي أَزْلَامُ الْمَيِّسِ، أم أَخْرَى؟

قال القرطبي: الأَزْلَامُ قِداحُ الْمَيِّسِ<sup>(٥)</sup>. لكن قال الشيخ هارون: "الراجح المعتمد أن المراد بالأَزْلَامِ في الكتاب العزيز ضرب آخر من القِداح يستعمل في أغراض أخرى غير الْمَيِّسِ... ويرجح ذلك:

1- أنها ذكرت في الآية الأولى بعد (النَّصْبِ) فهناك علاقة بين هذه الأَزْلَام وبين الأنصاب.

2- وفي الآية الثانية ذكر الْمَيِّسِ، ثم ذكرت الأنصاب ثم الأَزْلَام. ولو كانت الأَزْلَامُ والاستقسام بها شيئاً هو الْمَيِّسُ لما ذكرت في الآية مرة ثانية، أو لذكرت بعد الأَزْلَام مباشرةً على طريق التراويف أو نحوه<sup>(٦)</sup>. وهذا قول كثير من علماء اللغة وأهل التفسير، وهو أيضاً ظاهر الأحاديث التي ذكر فيها الاستقسام بالأَزْلَام، وأن ذلك لغاية الاستخبار عن الغيب... ولذلك ينسب هذا القول إلى الجمهور<sup>(٧)</sup>.

## أَزْلَامُ الْمَسْتَقْسِمَاتِ:

يختلف الرواية في عدها. ومن نماذج هذه المرويات: الأَزْلَامُ ثمانية، كتب على كل واحد منها إحدى هذه العبارات: أَفْعُلُ. لَا تَقْتَلُ. نَعَمُ. لَا. خَيْرٌ. شَرٌ. بَطْءٌ. سَرِيعٌ.

وكان في بعض الأَزْلَامِ: صَرِيحٌ، وَفِي الْآخِرِ: مَلْصُقٌ. وهذا خاص بأمور النسب. وفي أخرى:

(١) معالم التريل، 3/11. التحرير والتفسير، 6/96. صحيح البخاري، باب 10 من كتاب التفسير، سورة المائدة. الْمَيِّسُ والأَزْلَام، ص 17، 67.

(٢) حاسن البيان، 42/6. وانظر: ملارك التريل، 1/270. الْمَيِّسُ والأَزْلَام، ص 55.

(٣) أحكام القرآن، 2/391.

(٤) التحرير والتفسير، 6/96.

(٥) الماجستير لأحكام القرآن، 6/40.

(٦) الْمَيِّسُ والأَزْلَام، ص 56. والشيخ عبد السلام محمد مارون من أبرز علماء العربية في القرن العشرين، وحقق كثيرة من نفائس التراث - مثل الحيوان للحافظة، ولذلك يقال له شيخ المحققين، رحمه الله تعالى.

(٧) انظر: تفسير ابن كثير، 2/18. الحرر الوجيز، 5/182. فتح الباري، 9/160. الْمَيِّسُ والأَزْلَام ص 56-57.

افعل. لا تفعل. والزلم الثالث غفل. أو: أمرني ربِّي أو نهايَ ربِّي... فالأذْلَام أنواع من قدحٍ إلى ثمانية<sup>(1)</sup>.

يقول عبد السلام هارون: "واختلاف الروايات في ذلك يدلنا على أن العرب ما كانوا يتزرون في صناعة الأذْلَام نهجاً معيناً يقتربون عليه أنفسهم، وإنما كان لكل كاهن من كهانهم، ولكل حكم من حكامهم طريقة خاصة فيما يكتب على أذْلَام من الإشارات، كما يدل على أن لكل قضية من قضايا الاستفتاء أذْلاماً خاصة بها تاببها وتهض لها".<sup>(2)</sup>

### أغراض الاستفسام:

الأذْلَام أنواع، بحسب مواضع الاستشارة، بحيث كان لكل موضوع تقريباً زلم خاص به. وهذه أهم المواضع:

1- السفر، خصوصاً أنه كان للتنقل في الصحراء مخاطر من الطبيعة، ومن فعل البشر. ولهذا زلمان، في أحدهما الإنزال بالسفر، وفي الآخر النهي عنه.<sup>(3)</sup>

2- التجارة<sup>(4)</sup>.

3- النسب، وكان العرب إذا شُكروا في نسب مولود أو رجل استقسموا بالأذْلَام<sup>(5)</sup>.

4- العرب<sup>(6)</sup>.

5- التحكيم، في حالة الخصومة، كما في دية القتيل.<sup>(7)</sup>

6- الغفر عن المياه الباطنية<sup>(8)</sup>.

7- الزواج، والختان، والبناء... وسائر شؤون الحياة<sup>(9)</sup>.

<sup>(1)</sup> مسامٌ التزيل، 11/3-12. المحرر الوجيز، 27/5-28. الماجمِع لأحكام القرآن، 40/6. تفسير ابن كثير، 17/2. التحرير والتزير، 97/6. المنصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 777/6 نسأ بعدمها. فتح الباري 9/159-160. الميسر والأذْلَام، ص 67.

<sup>(2)</sup> الميسر والأذْلَام، ص 70.

<sup>(3)</sup> حامِلُ البيان، 43/6. مسامٌ التزيل، 11/3. الميسر والأذْلَام، ص 65.

<sup>(4)</sup> حامِلُ البيان، 43/6. الميسر والأذْلَام، ص 65.

<sup>(5)</sup> حامِلُ البيان، 43/6. مسامٌ التزيل، 11/3. التحرير والتزير، 98/6. الميسر والأذْلَام، ص 65.

<sup>(6)</sup> حامِلُ البيان، 43/6. الميسر والأذْلَام، ص 66.

<sup>(7)</sup> المحرر الوجيز، 27/5. التحرير والتزير، 98/6. الميسر والأذْلَام، ص 66.

<sup>(8)</sup> المحرر الوجيز، 27/5. الميسر والأذْلَام، ص 66.

<sup>(9)</sup> مسامٌ التزيل، 12/3. التحرير والتزير، 97/6. الميسر والأذْلَام، ص 66. وانظر: المنصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 16/779.

## مكان الاستقسام:

أكثر ما كانت العرب تستقسم في المعابد وعند أصنامها التي كانت تعبدوها، خصوصاً في الشؤون الكبيرة. وهناك - بعد تقديم مال ونبيج جزور - يقوم الكاهن. أو السادس بإجالة الأزلام وإفاضتها، وإعطاء جواب الآلهة، وعلى رأسها هبل الذي كان بالكعبة.. وإذا كان الجواب لا، آخرها الأمر عاماً ثم يرجعوا مرة أخرى يستقسمون بالأزلام<sup>(1)</sup>.

على أنه يوجد أيضاً نوع خاص من الأزلام، تكون للبسنان في بيته أو يحملها معه، وكلما حار في أمره، استخرجها واستقسم بها، كما في قصة سراقة رضي الله عنه<sup>(2)</sup>.

## الاستقسام بالأزلام في العالم القديم:

وقد عرفت شعوب أخرى - غير العرب - ما يشبه الأزلام، كالأنصبة ونحوها. وكان اليونان يستعملونها لمعرفة إرادة الآلهة<sup>(3)</sup>.

ويبدو أن هذه الطريقة هجرت في العالم اليوناني - الروماني، في نهاية الألفية الأولى قبل الميلاد. قال شيشرون: على أن هذا النوع من التكهن قد تخلى عنه الناس منذ اليوم.. إذ إن هذه الأنصبة لا يستتبها حاكم ولا فرد ذو حيثية، ولا تستخدم البته في مكان ما<sup>(4)</sup>.

لكن هذا التقى العام لا يصح، فقد رأينا أن العرب مثلًا كانوا يستقسمون بالأزلام. وكان داخل الكعبة صور لإبراهيم وإسماعيل عليهما السلام وبأيديهما الأزلام، فلما قدم النبي ﷺ ودخل البيت، قال: قاتلهم الله، لقد علموا ما استقسموا بها فقط<sup>(5)</sup>.



<sup>(1)</sup> جامع البيان، 43/6-44. المحرر الوجيز، 27/5. معلم التربيل، 12/3. الجامع لأحكام القرآن، 40/6. تفسير ابن كثير، 12/17. التحرير والتفسير، 97/6. الميسر والأزلام، ص 71-72.

<sup>(2)</sup> المحرر الوجيز، 27/5. تفسير ابن كثير، 17/2. فتح الباري، 159/9-160. تفسير آية المائدة. الميسر والأزلام، ص 82. وراجع قصة سراقة في مسند الإمام أحمد، 176/4.

<sup>(3)</sup> Devins et Oracles grecs. P 28-29. وانظر أيضاً: ص 70-71.

<sup>(4)</sup> علم النسب في العالم القديم، ص 182. ويشيرون من كبار كتّاب اللاتين قبل الميلاد.

<sup>(5)</sup> كما في صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب 8، الحديثان 3352-3357. وفي كتاب المغازي، باب 47، الحديث 4288.. وكلا الروايتين عن ابن عباس. وراجع قصة حمير البجلي رضي الله عنه حين أرسله رسول الله ﷺ لتدمر بنت ذي الخنسة في اليمن، وكان بيتاً للأصنام، وكانت رسلة يستقسمون عليه. صحيح البخاري، باب 627، حديث 4357.

**■ مراجع المقالة:**

- ١-برشاد العقل السليم، لمحمد لبي السعدي العمادي. اعتبرت به حسن المسعودي. المطبعة المصرية، ط١، 1928.
  - ٢-التحرير والتورير من التفسير، لمحمد الطاهر بن عاشور. مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة.
  - ٣-تفسير القرآن العظيم، لعماد الدين إسماعيل بن كثير. دار ابن كثير، دمشق، ط١، 1994.
  - ٤-جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر بن جرير الطبرى. المطبعة اليمنية بمصر.
  - ٥-الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله القرطبي. دار الكتب العلمية، بيروت، 1988.
  - ٦-الجامع الصحيح، لأبي عبد الله البخاري. مطبوع مع شرحه فتح الباري.
  - ٧-علم الغيب في العالم القديم، لنيشرتون. ترجمة توفيق الطويل. مطبعة الاعتماد، القاهرة، 1946.
  - ٨-فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأحمد بن حجر العسقلاني. دار الفكر، 1994.
  - ٩-المحرر الوجيز شرح كتاب الله العزيز، لأبي محمد
- 16-*Devins et Oracles grecs, par: Robert Flacelière. Presses de France. 1er édition, 1961.*



## التراث

### و التقنيات الحديثة للمعلومات

د.المهدي بن محمد السعدي<sup>(1)</sup>

تعتبر تطور المعرف، وتغيير وسائل تبادل وتلقى المعلومات. فبعدما كانت وسيلة التواصل والتعلم والتثقيف مرتبطة بالقلم والورق والكتاب وطباعة الكتب ونشرها بالوسائل التقليدية، أدى ظهور الحواسيب الفانقة السرعة وتقنيات تداول المعلومات إلى ثورة رقمية تجلت على الخصوص في أمرين:

-أولهما: تطور طرق معالجة المعلومات كما وكيفا، فمن حيث الكم يمكن بواسطة الحاسوب التعامل مع معلومات كثيرة سواء في موضوع واحد أو موضوعات مختلفة ومن حيث الكيف يمكن فرزها وفهرستها وتحليلها وفق معطيات محددة، إضافة إلى تيسير البحث السريع وسهولة الوصول إلى المعلومات المطلوبة في مدة وجيزة.

ثانيهما: تطور طرق التخزين والحفظ باستعمال الأقراص المرننة والصلبة والأقراص المدمجة ذات القدرة الفانقة على خزن آلاف الصفحات وملفين الكلمات فصار صون الموسوعات الضخمة كالموسوعة البريطانية التي طبعت على الورق في أزيد من 30 مجلد ضخماً لا يستدعي سوى قرص من الدان لا يزن أكثر من 20 غراماً.

وهذا دون أن ننفل عن الإشارة إلى الشبكة العالمية للمعلومات التي تعد بحق محيطات واسعة تتلاطم فيها أمواج المعرف والمعلومات ويختلط فيها الشين بالخس، أو هي كما وصفها أحد الباحثين: "الغابة الكثيفة من مراكز تبادل المعلومات التي تخزن وتستقبل وتبث جميع أنواع المعلومات في شتى فروع المعرفة وفي جوانب الحياة كافة، من قضايا الفلسفة وأمور العقيدة إلى

(1) - استاذ في جامعة ابن زهر، أغادير، المغرب.

أحداث الرياضة ومعاملات التجارة، ومن مؤسسات غزو الفضاء وصناعة السلاح إلى معارض الفن ونوادي تذوق الموسيقا، ومن الهندسة الوراثية إلى الحرف اليدوية، ومن البريد الإلكتروني إلى البث الإعلامي، ومن المؤتمرات العلمية إلى مقاهي الدردشة وحلقات السمر عن بعد، ومن صفحات بورصة نيويورك إلى مآسي المجاعات والأوبئة في أرجاء القارة السوداء<sup>(1)</sup>

أدت كل هذه الوسائل الجديدة إلى تغيير طرق تداول المعرفة، فمن الاعتماد على الطباعة والنشر الورقي المعروف إلى التوسل بالنشر الإلكتروني مما يوفر إمكانية الحصول على المعلومات المطلوبة بسرعة فائقة بغض النظر عن الزمان والمكان، إضافة إلى سهولة طبعها ونسخها، فصار في وسع الباحث في ظرف وجيز الوصول إلى المعرفة التي كان يستغرق سلفه لتحصيلها مدة شهور.

وإذا كان لهذه الوسائل أوجه إيجابية فإنها لا تخلو من سلبيات لعل من أكثرها بروزاً تيسير سبل الغش والقرصنة على قليلي الورازع ومنعدمي الضمير، فقد ظهر هنا وهناك في أنحاء العالم بل في بعض البلاد العربية باحثون انتلوا دراسات ومقالات من مواقع على الشبكة العالمية أما تلامذة المدارس وطلبة الجامعات فحدث عن البحر ولا حرج حيث صارت الشبكة العالمية ملاذهم إن كفروا بواجب أو أذموا بغيره..<sup>(2)</sup>

ولا يقف الأمر عند هذا الحد إذ نطرح الوسائل التقنية تحديات أخرى أكثر عمقاً وخطورة على الثقافة العربية الإسلامية المؤسسة منذ قرون على تداول المعرفة والمعلومات بواسطة الكتاب المخطوط قديماً والمطبوع حديثاً سواء في مصادر التشريع كالقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة أو تراث الأمة بمختلف مناجيه.<sup>(3)</sup>

لقد تأسست المعرفة في الحضارة الإسلامية على الحفظ والتوثيق الدقيق في جمع القرآن الكريم وتدوينه وفي تسجيل الحديث النبوي الشريف وحدد علماء السلف رضوان الله عليهم قواعد رسم القرآن وقراءته وضوابط توثيق الحديث والتدقير في متنه وسنه، وضبطوا التراث الذي كانت المعرفة فيه تنتقل من الشيخ المؤلف العالم إلى الطالب المتعلم عبر الأخذ والإجازة.

وفي العصر الحديث استفاق المسلمون على تضعضع كيانهم واستنطالة الحضارة الغربية عليهم وسيطرتها على أراضيهم، فانتبهوا إلى أن استرجاع المجد الغابر لا يتم إلا بالعودة إلى أصول التشريع وفهمها والانطلاق منها لبناء حضارة قوية وفكر بناء، وعملوا على إحياء التراث وبعثه عبر نشره وطبعه، ووضع العلماء والباحثون قواعد للتحقيق استبطوا كثيراً منها من عمل الملف الصالح وأخذوا أخرى عن المستشرقين ومناهج الغربيين عامة في الدراسة والتحليل، فصار الكتاب المحقق المقابل على عدة نسخ محل القمة والمعتمد في المعرفة والبحث، وصارت قيمة الكتاب مرتبطة بمرتبة محققه أو مراجعه ومبلغه من العلم، أما بالنسبة للقرآن فكان الأمر أكثر خطورة فبعد محاولات عدة لتحريفه عن طريق طبعات مشبوهة أثبتت في البلدان الإسلامية مؤسسات للإشراف على طباعته ونشره عبر لجان من كبار العلماء من أبرزها مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر

الشريف ومجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

وفي العصر الحديث وتبعداً للتطور الهائل الذي شهدته تقنيات الحاسوب والمعلومات وإقبال الناس على تداولها والاستعانة بوسائل التخزين الرقمي، ظهرت شركات ومراكز عربية وجهود فردية نشطة في إصدار موسوعات رقمية وإعداد موقع إلكترونية على الشبكة العالمية؛ خصصت للقرآن الكريم بنصه وتقاصيره وقواعد ترتيله، وكتب الحديث سواء المتنون أو المساند أو الصحاح إضافة إلى كتب الجرح والتعديل وطبقات الرجال والمصطلح وكتب العقيدة والفقه والتفسير والأصول والسير.. زيادة على كتب التاريخ والأداب واللغة والمعاجم والفالرس والأشعار (4)... نقلت في أغليها من نسخ محققة وتم حذف مقدمات التحقيق وهوامشه وشابت نسخها أحطاء لغوية ومطبعية كثيرة تؤدي في أحياناً كثيرة إلى تغيير المعاني المقصدية.

وقد انتشر استعمال هذه الأقراص المدمجة بشكل كبير بين الباحثين وساعد على ذلك سهولة قرصتها ونسخها رغم بعض الوسائل التقنية التي وضعت للحيلولة دون ذلك، وأعتمدوا المتخصصون في أبحاثهم فأولئك في أخطاء لا تغفر، خاصة في ما ارتبط بأصول التشريع من القرآن وحديث وفقه وعقيدة مما لا يستغني الباحث فيه عن مراجعة الكتب الموثقة المحققة.

وإذا كان الخطيب سهلاً في الحاضر لأن المتعلمين والباحثين يوجه عام لا زالوا يعتمدون على الكتب المطبوعة، ولا زالت الأممية التقنية منتشرة بين المتلقين والمتعلمين، فإنه سيصبح جللاً في المستقبل حينما تقل الصلة شيئاً فشيئاً بالكتاب (5) ويضعف الاعتماد عليه في تحصيل المعرفة والعلوم ويتم الاتكاء - كما نرى الآن في أوروبا وأمريكا - على هذه الموسوعات والمواقع الإلكترونية التي لا تستند إلى مصدر علمي يوثقها ويضمن صحة ما تحمل من معلومات ومعلومات.

نحسب اطلاقنا، لا تتوفر الشركات العاملة في هذا المجال في البلاد العربية -على علماء معتمدين في قراءة النصوص المخزنة ومراجعتها من الناحيتين اللغوية والعلمية وإجازتها حتى تصبح وسيلة معتمدة موثقة، ولعل أجل دليل على ذلك كون الأقراص المطروحة الآن في الأسواق لا تورد اسم هيئة علمية محكمة تقوم بالمراجعة والتدقق، على غرار ما نجد في الموسوعات الغربية التي تدرج أسماء المشاركين في الإنجاز سواء كانوا بباحثين أو تقنيين مع ذكر رتبهم العلمية (6)، بل إن الشركات تعمد كما أشرنا سلبياً على بتر التوثيق العلمي للكتاب بحذف مقدمة التحقيق وهوامشه -ربما تصلماً من أداء حقوق التأليف للمحققين -خفيينا يتم الابتعاد عن الكتاب المحقق والتعامل مع الوسائل التقنية التي تصبح مجالاً للزيادة والنقص والحدف والإضافة، انطلاقاً من كونها غير موثقة، يصبح التراث في خط وتصبح مصادر التشريع مهددة بالتحريف والتلويه. خاصة في هذه المرحلة التي تعد انتقالية بين جيلين مختلفين جيل من الباحثين الذين درسوا التراث وقرأوه في مصادر الأصلية وأسهموا في إخراج كثير من نصوصه تعليقاً وفهرسة وتحقيقاً، ولا تكاد توجد لهم صلة بالتقنيات الحديثة للمعلومات بل ينظر إليها بعضهم بعين الريبة والتوجس، وجيل الباحثين المبتدئين الذين تمرسوا في استعمال الوسائل التقنية وتطويعها وأقبلوا على الاستعانة بها في بحوثهم

ورداً على ذلك دون تثبت.

ما يدفعنا للقول إننا ربما نقف مستقبلاً على نسخ مشوهة نتيجة الإهمال والجهل أو النية المبيتة لأعداء الأمة لكتاب هامة في التراث أو لمصادر التشريع، القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، ولا بد أن يؤخذ مأخذ الجد ما أشار إليه الباحثون في هذا المجال من كون الشبكة العالمية على الخصوص مجالاً لحرب تقافية ستخسرها الأمة إن لم تستعد لها وتتخذ التدابير اللازمة، يقول الدكتور نبيل علي مشيراً إلى هذا الخطر الداهم:

لنواجه في معركتنا الثقافية الضارية على ساحة الانترنت، أفراداً ومؤسسات فقط بل جيوشاً حزارة من ربوتات المعرفة تقترب علينا مواقعاً عبر الشبكة لستزف منها المعلومات وتخللها وتبادلها، وتضيف إليها، وتعيد صياغتها، وتكييفها وفقاً لأهواء أصحابها، ولا يخامر الكاتب أدنى شك في أن إسرائيل ستكون سباقةً كعهدها بها إلى استغلال التكنولوجيا الرفيعة.. علينا أن نذكر من الآن كيف نحسن مواقعنا من هذا "التطفل الإلكتروني" ونحرس تراثنا بحيث لا ينهب في غيبة منا من قبل زوار الليل الجدد" (7).

إن صيانته مصادر التشريع والحفظ على التراث يستدعيان تصافر جهود العلماء المتمكين وتنقذى الوسائل الرقمية وعملهم جنباً إلى جنب في حفظ النصوص وتوثيقها وإخراجها بناء على المقاييس العلمية المضبوطة، ومن المهم أن يكون ذلك بإشراف مؤسسات علمية مسؤولة لا تسعى للربح وإنما للتفع العام، تعمل على تداول مصادر التشريع والترااث الشرعي والعقدي والفكري والأدبي، وتضع ضوابط وقواعد لنشر الكتب بطريقة رقمية وتقوم بالمراجعة والتدقيق على غرار عمل المؤسسات في طباعة ونشر القرآن الكريم ومؤسسات الفقه والإئماء وتجيز أو تقر ما وافق ذلك الضوابط، حتى يقبل الباحثون والمهتمون على تداوله وهم مطمئنون إلى سلامته وخلوه من كل شائبة. وبهذا العمل تقدم المصادر التشريع والترااث العربي الإسلامي خدمة جل تجنبه التحول إلى وسيلة للربح والمضاربة. وحتى يكتسب المصداقية العلمية ويصبح أساساً متيناً يمكن الاعتماد عليه من الناجحين العقدية والعلمية.

إن مشكلة التقنية أضحت مطروحةً على الصعيد العالمي بحدة بالنسبة للشبكة العالمية للمعلومات المبنية على التحول والتغير كل يوم بل كل ساعة، بحيث تطرح أسئلة عديدة حول مصداقيتها، فما الذي يجعل المنشور على الشبكة صحيحاً ودققاً؟ ما المستند الذي يجعلنا نأخذ بالأخبار والمعلومات والمعارف التي نجدها في الواقع المختلفة، هل هي معارف ومعلومات موقعة صحيحة تعتمد، لم هي مجرد أخبار يستأنس بها؟ وإلى أي حد يمكن الاعتماد على هذه المعلومات في الدراسات والبحوث؟ وكيف تتم الإحالات عليها، خاصةً أن الواقع تتغير وقد تخفي في اللحظة الموالية للاطلاع عليها؟

لا شك أن هذه الأسئلة وغيرها تطرح مجالاً للنقاش والبحث وتبرز المشكلة التي يجابهها الفكر والترااث العربي الإسلامي عند تداولهما بالاعتماد على التقنيات الحديثة للمعلومات، وذلك ما يستدعي

وضع نصوصات وضوابط لاستغلال هذه الوسائل في نشر التراث الموقق وتجنب ما يمكن أن يلحقه من سلبيات كالتحريف والتشويه.



■ الهوامش:

ولا إشارة لمراجعة علمية ل杓 الغربية!!

(5) ظهر مؤخرًا اختراع جديد سمى بالكتاب الإلكتروني، وهو عبارة عن علبة مستقطبة مزودة ببطارية للطاقة وتتوفر على شاشة وأزرار للتصفح وتمكن من تخزين عدة كتب رقمية وطالعها في أي وقت ليلاً أو نهاراً مع إمكانية تحميل الكتب من الشبكة العالمية للمعلومات.

(6) المقصد بالطبع تلك الموسوعات الصادرة عن مؤسسات علمية وأكademie كالموسوعة البريطانية وموسوعة UNIVERSALIS الفرنسية. أما الموسوعات التجارية المرجحة للعلوم والتي لا تعتقد للوثيق العلمي فهي أكثر من أن تحصى، ومن الغريب أن تهم الشركات العربية العاملة في مجال النشر الإلكتروني إهتماماً تاماً بوثيق أعمالها بنكر اسماء المسؤولين والتقيين والمصادر المعتمدة.

(7) ثقافة العربية وعصر المعلومات، د. نبيل علي ص: 102. ويقصد المؤلف بالرسوربات: الحاسوبات المترجمة التي تستطيع القيام بأعمال البحث والحفظ، ويمكنها تعمتها بخصوص من النكاء الاصطناعي، من التحليل والاستنتاج والستوقي بدل اتخاذ القرار وفق للأولئك التي تتلقاها من مشغليها.

(1) ثقافة العربية وعصر المعلومات، د. نبيل علي ص: 93 - 94 - 95 مسلسلة عالم المعرفة تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكتاب العدد 276 بإصدار ثان ديسمبر 2001.

(2) من مظاهر الفشل اعتماداً على الشبكة العالمية مما تناقلته وكالات الأنباء: قيام تليفزيون بعد أن كلف بفرض في الرياضيات بتوجيه الأسئلة عن طريق الأنترنت إلى أحد المختصين في حقلة نقائش ليقوم بحلها نيابة عنه. غير أن لستاند استطاع كشفه لأن الأجروية التي قدمها كانت في غاية اللقا بحيث لا يستطيع تعلمها في مثل مستوى حلها على تلك النحو.

(3) لم يتتبه الباحثون إلى هذه العناصر والتحديات التي تحاكي الثقافة العربية الإسلامية في اعتمادها على التقنيات الحديثة، ينظر مثلاً: عالمنا العربي ومستقبل النشر الإلكتروني، سليمان پيراهيم العسكري، مجلة العربي العدد: 506 يناير 2001، ص: 13.

(4) توجد على الشبكة العالمية للمعلومات مواقع خاصة بالشعر تحوي مئات الآلاف من الأبيات لكنها غير موقعة من قافية العلمية وكثيراً ما يعثر فيها للباحث على أخطاء وتصحيفات واختلال في الأوزان العروضية، ولا ترجم ضمن هذه المواقع بحاله على مصدر الأشعار



# كتب التاريخ

## رسور متعدد للمعلومات الثقافية

د. فواز سيف<sup>(١)</sup>

### ملخص:

من وصف كتاب ما بأنه تاريخي عدة أمور، أولها أنه يحوي معلومات يفهم تجدها بعدها كتبها المؤلف، وتشوهت بعد أن أعاد كتابتها النسخ، وأن كثيراً من معلوماتها قد عفاها الزمان. هذا صحيح من حيث عدد الكلمات التي وصلتنا، ودلالة ما في الكتاب بالنسبة للمؤلف في ذلك الوقت، ولكن الكتاب التاريخي هو موضوع للبحث أيضاً يؤمن معلومات ثقافية محددة بمعانٍ متعددة.

تحدد خلقة القارئ نوعية المعلومات التي يمكن استباطتها من كتاب تاريخي وكيفيتها، ولذلك كلما تغيرت خلقة القارئ تغيرت قيمة الكتاب ونوعية المعلومات التي يمكن استباطتها وإعدادها لمشاركة في البناء الثقافي الحديث.

تأخذ هذه الورقة نموذجاً من كتب الترجم للوصول إلى دراسة تطبيقية بين أنه يمكن الربط بين تغيرات أعداد البارزين في علم ما والتغيرات الاجتماعية والمعرفية التي تعرضت لها المجتمعات الإسلامية فيما بعد، وبالعكس قد تكون بعض الكوارث الطبيعية أو السياسية سبباً مباشراً في التأثير على توزع عدد العلماء وتوجههم.

ولجأت المعلومات المتوفرة عن عدد علماء الطبيعة والتكنولوجيا وتوزعهم من حيث الفترات الزمنية ومراتكز الحضارة الإسلامية عبر القرون الهجرية، وأمكن ربط مميزات خطوطها البيانية مع بعض التحولات الرئيسية المشهورة التي أدت بشكل ما إلى تحولات ثقافية مستقبلية واضحة.

وُضِعَت عدة مؤشرات لتقدير مدى تقدم دولة ما بالنسبة لدولة أخرى، اعتمد بعضها على نسبة

<sup>(١)</sup>- مدرس في جامعة دمشق - كلية العلوم - قسم الفيزياء.

الدخل القومي المخصصة للبحث العلمي والتعليم، واعتمد آخر على عدد المقالات العلمية المنشورة منسوبة لعدد السكان، وربما كانت المطبوعات معياراً أو عدد الجوائز العلمية التي تحصل عليها رعايا الدولة، وغيرها من معايير معتمدة في دراسات متعددة، وأحد تلك الأرقام هو عدد العلماء المتخصصين في هذه الدولة أو تلك.

من الملحوظ أن معظم المؤشرات والمعايير السابقة ما هي إلا بيانات تؤخذ من مراكز ودوائر الإحصاء والتوثيق الوطنية أو العالمية(1)، وقد أصبحت تلك البيانات الإحصائية عملاً روتينياً وبتصدر دورياً في مطبوعات المنظمات الدولية المتخصصة، بل وتتصدر إحصائيات مفصلة شاملة غالباً في معظم دول العالم. غير أن هذه الأرقام جديئة العهد، ربما يكون نصفها قد أنجز في العقود الأخيرة فقط، ومع الثورة المعلوماتية الحديثة تحديداً.

### البيانات الإحصائية والثقافية:

وسط التعريفات الكثيرة والمتناقضة أحياناً للثقافة، يبدو من الحكم عدم تبني أحداً منها معاً. ولكن أحداً لا يذكر أن الآباء والعمال وكل شرائح الشعب في الدولة أو الأمة المعنية هم من يمارس الثقافة وبينها، ويقف الإنسان نفسه بمتابعتها في أمر ما باتجاه واحد وعزيمة ثابتة مستخدماً وقته وكل الوسائل المتاحة ليصبح واعياً ولو قليلاً وأدراجه في الحياة، فإذا طبق ما وصلت إليه ثقافته عملياً في حياته ونشاطاته كانت ثقافته تنموية، وقد تناقض الثقافات وإن وجدت في كيان سياسي واحد كما حدث في الخلافة الإسلامية والولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي السابق.

ويبدو أن الثقافة تقولت دائماً ضمن مصطلحات الحركات الاجتماعية والعلمية الموافقة زمانياً، فقد فرضت الثورة الصناعية ثقافة تتحدد عن العمال والآلة والعمل الجماعي وما شابه، وهادي ثورة المعلومات تفرض مصطلحات الأئمة وقواعد البيانات والتخزين والبحث والإنترنت، وأصبحت حدود الدول بدون معنى، والرقاءة من الأفعال المحرمة وما شابه. وهكذا أصبحت البيانات جزءاً رئيساً في الدراسات الفكرية كمنتج ثقافي، وبخللت النقاشات والسمرات العائلية. وأصبحت الأفكار والأراء مقبولة بقدر ما تموي من البيانات والمعطيات الإحصائية. رأبوا أحاديثنا فقط لتجدوا أن الأرقام والنسب المنوية أصبحت جزءاً من الحديث الجاد والذي يمارسه المتفقون. وفي حال وجود مخالفة واعتراض على الآراء فإن الاعتراض على البيانات آخر ما يفكّر به الآخر.

وهنا يجب أن لا ننسى أن الحاسوب كأداة في الثورة المعلوماتية كان حجر الزاوية في هذه التركيبة الجديدة من الثقافة المرتبطة بالبيانات، لدرجة أن مصطلح أمي يطلق اليوم على من لا يتقن العمل بالكمبيوتر حتى ضمن الشعب الأقل انتماجاً بالحركة الثقافية الرسمية.

لذن كيف لنا أن نتوقع وجود بيانات من نوعية خاصة يمكن جمعها من المؤلفات التراثية اعتماداً على أن الحضارة الإسلامية التي (قامت بما تستطيع في وقتها) حملت راية الحضارة وطورتها على مستوى بشري عالمي؟ فلا شك أنها اعتمدت أثناء تطورها على أعمال ذات صبغة

بيانية إحصائية، ولكنها صاغتها بمعتقدات وأسلوبات وألوان الحضارة المعاصرة.

## الكتب التراثية والبيانات:

يرى البعض أن الكتاب التاريخي يحوي معلومات قيمة مضى وقتها، وقد يقاطع الكتب القديمة ويكتفي بقراءة العروض عنها، ولكن يظهر أن مؤرخي الحضارة الإسلامية أبدعوا أسلوباً فيه من البيانات ما يكفي لتكون كتب التاريخ مصدرأً للبيانات في تلك الفترة، وبالتالي قابلتها للمعالجة وفق أساليب المعلوماتية، وكان أحد أشكالها هو علم التراجم<sup>(3)</sup>، أي كتابة التاريخ من خلال رجال كل فترة زمنية، وقد سخرها أحد العلماء السوريين وهو الدكتور هيثم الكيلاني مع بدايات علم الحاسوب بإعطاء كل رجل رقمًا يرتبط مع رقم ابنه ورقم ابنه لتسهيل أمر متابعة الرجال والانتقطاع في النسب وما شابه. وللأسف انقطعت أخبار هذا المشروع بعد أن تبنّته شركة المانيا. إذن يستطيع المفكّر في هذا العصر أن يستخلص الكثير من البيانات من كتب التراث القيمة، وبعيد صياغتها لتلائم الوسائل الثقافية المعاصرة، أي يحول المعلومات التراثية إلى بيانات قابلة للتحليل، واستبطاط واستخراج معلومات أساسية في ثقافة قابلة للنمو، وحالات لم تبحث من قبل هي بني لا بد منها في الثقافات الحديثة والأكثر رواجاً في هذه الحقيقة الزمنية، ومكملاً على هذه الإمكانية ما قام به سيد وقار حسين في كتابه الفكر الإسلامي في تطوير مصادر المياه والطاقة<sup>(4)</sup>، فقد قدم مخطوطات وجداول تبيّن معدل انتشار الإسلام في الأقاليم الإسلامية، وكانت المفاجأة أن الإسلام لم ينتشر بهذه السرعة الخارقة التي كرسها في أذهاننا التقاليف في الأوقات الماضية، بل احتاج الأمر في بلاد الشام مثلاً إلى 250 عام لتصبح نسبة المسلمين فيه 25% كما في المخطط<sup>[1]</sup>.

وبناءً عليه نحصل برمد وتصنيف العلماء في حقبة الحضارة الإسلامية على تحليل بالغ الأهمية يلقى ضوءاً على زاوية جديدة من التراث، ويفتح أبواباً جديدة من ممارسة أساليب فكرية مختلفة وتطبيق طرق حديثة على التراث لاستنتاج معلومات إضافية تساهم في تحليل أكثر دقة وأفضل، لما كان عليه الواقع.

## العلوم الدنيوية قبل الاحتلال الأوروبي:

بغية دراسة التقلبات الفكرية التي تعرضت لها مراكز الحضارة الإسلامية قبل الاحتلال الأوروبي بمعيار عدد العلماء المشتغلين في العلوم الدنيوية، تم تطبيق الفكرة على كتاب أعمال الحضارة الإسلامية في العلوم الأساسية والتطبيقية<sup>(5)</sup> من تأليف زهير حميدان، فقد ترجم لஹولي 2240 عالم في مختلف الدول الإسلامية مستنداً إلى كل ما هو متوفّر من كتب تراثية ودراسات ومخطوطات. وغطي المدة من الهجرة النبوية إلى الاحتلال الأوروبي للمنطقة.

تم إحصاء العلماء في الطب والفلك والفيزياء والكيمياء والmekanik والطبيعة والموسوعين بحيث يذكر كل واحد منهم مرة واحدة فقط، في القرون الهجرية المختلفة وفي المراكز الحضارية الإسلامية المتعددة وفق التقسيم التالي:

-**بلاد الشام** : وهي التي تشمل سوريا ولبنان والأردن وفلسطين.

-**مصر** : وتشمل مصر والسودان.

-**العراق** : وتشمل مناطق العراق الحالية مع جزء من الجزيرة شمال العراق وسوريا وجزء من إيران المتاخم للعراق حالياً.

-**الشرق** : وهي كل البلاد التي تلي العراق من جهة الشرق والشمال، إيران والباكستان وأفغانستان وأذربيجان وتركيا وبحر قزوين وما حوله.

-**ليبيا** : تشمل ليبيا وتونس وجنوبهما.

-**المغرب** : وتشمل المغرب العربي وموريانيا والصحراء الغربية والجزائر.

-**الأندلس** : وهي إسبانيا ويضاف إليها صقلية والمناطق القريبة منها.

**يبين المخطط [2]** توزع عدد العلماء الإجمالي خلال ثلاثة عشرة قرناً هجرياً، ونشير هنا إلى أن 16% من إجمالي عدد العلماء الذين ترجم لهم (5) مجہولون من حيث تاريخ الولادة والوفاة معاً، وهي نسبة عالية ربما كان تفسيراً لها مفاداً لتنوع آخر من البحوث، أما في هذه الورقة فقد تم الافتراض أنهم موزعون على القرون المختلفة بالتساوي، وعليه لم تتمثل أعدادهم في الخطوط البيانية لأن هذه الدراسة لم تقارن الأعداد وإنما الخطوط البيانية. يشير المخطط [2] إلى أن عدد العلماء تتفاوت عموماً في القرن الخامس والسادس الهجري بصورة واضحة، بعد أن تزايد بصورة حادة أيضاً ليبلغ قمتها في القرن الثالث، ثم تابعت الحضارة الإسلامية تهيئة علماء جدد لمرحلة جديدة أطول من الأولى زمانياً حيث استمرت حتى الهبوط الكارثي الثاني في القرن العاشر، ثم تزايد العدد بهدوء وبقمة أصغر حتى تخادم بسرعة في القرن الثالث عشر الهجري. هذا يعني أن الحضارة الإسلامية مرّت بثلاث مراحل أساسية لم تكن المرحلة الأولى أطولاً لها.

### المفافضة:

توافق فترة الخمود الأولى اضطرابات مياسية عنيفة في منطقة الخلافة الإسلامية، فقد نجحت الدولة الفاطمية في بلبلة الصفوف في بلاد الشام وتغيير علامة الحكم مع الشعب بالتعاون مع النظام البرويهي في مناطق الخلافة العباسية طمعاً في الوصول إلى بغداد، وازدادت الفتنة في الأندلس، وسيطر الصليبيون على جزء رئيسي من بلاد الشام، وتتمامي وجودهم.

لا يعود معدل التناقض كله إلى نقص في عدد المستقلين بالعلوم الدينية بشكل مباشر، وإنما جزء منه يعود إلى نقص الاهتمام بهؤلاء العلماء في تلك المرحلة، كان التقى السياسي فقط بالغ التقييد في بغداد لدخول الأكراد والأتراك حلبة الصراع السياسي، فهاجر عدد كبير من العلماء وأخذت الاهتمامات السياسية والمذهبية والاقتصادية تطغى على طلب العلم، وفي بلاد الشام أيضاً بدأ هم الإصلاح السياسي يطفو لمواجهة الغزو الصليبي، وبالمقابل شعر الفاطميون بالعبء القومي إزاء انسحابهم أمام الغزو الصليبي، وجمعوا صفوفهم بسرعة ليبدؤوا الإصلاح، وكانت مشاكلهم السياسية

محولة تقريرياً، مما ساعد على أن يقصدها كثير من العلماء، وخير مثال في هذه المرحلة هو العالم الكبير ابن الهيثم الذي توجه إلى مصر واستمر في تجنب ربط العلم بالسياسة<sup>(6)</sup>.

يظهر المخطط [3] توزع العلماء في المراكز الحضارية في العالم الإسلامي كنسبة مئوية، ومن الملاحظ أن مركز الخلافة العباسية بقي في الصدارة في عدد العلماء الذين عملوا فيه في الفترة المدروسة رغم كل شيء، ثم مصر وبلاط الشام والأندلس والمغرب. وبغية إيضاح العلاقة بين التحولات السياسية وانتقال المراكز الفكرية اعتماداً على معيار عدد العلماء جرى رسم المخططات [4، 5، 6] لإظهار حركة الزيادة والنقصان في كل مركز حضاري من خلال القرون المختلفة.

يشير المخطط [4] إلى حركة عدد العلماء في المراكز الحضارية الإسلامية للقرون (الثاني والثالث والرابع والخامس) وهي المرحلة الأولى حيث كان النشاط الرئيسي في العراق والأندلس، مع ملاحظة تزامن بين بدء انخفاض العدد في العراق مقابل نموه في الأندلس، وكان قد وصل أوجه في العراق في القرن الثالث ثم هبط بسرعة، في حين كان عدد العلماء يتزايد في هذه المرحلة في الأندلس ولم يهبط بالسرعة التي هبط فيها العدد في مركز الخلافة العباسية، وكانت ممارسة بقى العدد على معدلات تناقصه في العراق وبدأ يتناقص قليلاً في الأندلس.

انتقل المركز الحضاري الإسلامي إلى بلاد الشام ومصر في القرن (السادس والسابع والثامن والتاسع) كما نرى في المخطط [5]، وقد استواعبت بلاد الشام أولاً الحركة العلمية وتركزت بها خاصة في القرن السابع، وهي نهاية فترة حكم الأيوبيين وببداية حكم المماليك ثم انتقل المركز إلى مصر في القرن الثامن والتاسع طوال المرحلة الثانية، وحافظ الشرق الإسلامي على معدلات نمو علمي متواضع بالنسبة للمراكز الحضارية، مع أنه لم يتأثر بالهيابون المفاجئ في عدد العلماء في القرن الخامس والعشر، وبالعكس كان فيه تحسن واضح. والقرن العاشر كان أيضاً كارثياً في معظم المراكز الحضارية الإسلامية.

بعد الهبوط الكارثي في عدد العلماء في القرن العاشر في مراكز الحضارة الإسلامية، ما عدا المشرقية منها، تزايد العدد ببطء في المرحلة الثالثة واستقر على أعداد متواضعة في القرن (الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر) بعد تجاوز أزمة القرن (العاشر)، وذلك في مصر والمغرب والجزيرة العربية مع انتعاش في العراق وخومود في بلاد الشام، وهذا يتضح من المخطط [6].

وللتخمين المعلومات السابقة من أجل كل مركز حضاري مستقل أعطي المخططان [7، 8] تغيرات عدد العلماء في كل مركز خلال الفترة الزمنية المدروسة، فقد شهد مركز الخلافة العباسية نمواً سريعاً ثم هبوطاً سريعاً، وبلغ خلال ذلك أعلى رقم تم تسجيله لعدد العلماء في كل القرون وضمن كل المراكز الحضارية المعتمدة، ومع أن القرن السابع شهد تحسناً لكنه مر عان ما تناقص في بداية القرن الثامن بتأثير الهجوم المغولي. أما في بلاد الشام فقد سايرت حال العراق في المرحلة الأولى مشاركة بعده أقل طبعاً ولكنها بعد القرن الخامس ضمت علماء مدنيين بعد كبير نما ليصل حذة الأعظمي في القرن السابع ثم تراجع قليلاً عندما أخذ عدد العلماء في مصر يتصدر النسبة

ويستمر حتى نهاية المرحلة الثانية في القرن العاشر، وكان تأثر المشرق الإسلامي بتفاصيل المراحل الثلاث قليلاً، أوضحها هبوط القرن السابع.

ظهر دور الأندلس ابتداءً من القرن الرابع إلى العاشر أي في المرحلة الثانية فحسب مع قمة طبيعية في القرن الخامس والسادس، وتبعد هذا المركز دول المغرب مع ازدياد في عدد علمائها عند بدء انخفاض عدد هؤلاء العلماء في الأندلس لأن أعدادهم بقيت قليلة نسبياً، ومثل ذلك يقال عن أعداد مركز الجزيرة العربية.

### استدلالات:

لقد مرت الحضارة الإسلامية بثلاث مراحل اختلفت فيما بينها من حيث الزخم الحضاري وتوعّت من حيث المظاهر الثقافية الذي حافظ في المراحل الثلاث على الهوية الإسلامية باستمرار، مع تعرّض هذه المسيرة الحضارية لكارثتين:

مرّت الأولى في القرن الخامس على أثر نمو التوتر الفكري والمذهلي الشديد في الساحة الإسلامية. ومرّت الثانية في القرن العاشر أي في نهاية العهد المماليكي وبداية العهد العثماني.

ترتبط الكارثة الأولى تاريخياً بانتشار المذهب الباطني الذي يركّز على الماورائيات والفلسفه اللامهوية، فيوجه الفكر العلمي التجريبي اتجاهها غير مفید تقنياً، وقوى هذا الفكر بوجود الدولة الفاطمية التي بسطت نفوذها على بلاد الشام في هذه المرحلة من جهة، وأزداد النفوذ البوبي المعناطف معها في مقر الخلافة العباسية حيث أخذ الصراع السياسي هناك يستهلك الرجال والمنكريين أو يدفعهم للهجرة من جهة أخرى. ولم تكن آثار هذه المرحلة مقتصرة على هبوط في عدد علماء الطبيعة وما شابهها، بل وصل إلى حد الهزيمة السياسية تحت إصرار الحملات الصليبية وسقوط بيت المقدس الرمز، وإن كان صدى الأفكار الاستشرافية يتعدد بصور مختلفة عن هذه المرحلة (7).

وترتبط الكارثة الثانية بانتشار الدولة العثمانية في البلاد الإسلامية تحت راية الخلافة الإسلامية التي انتقلت إلى بني عثمان، ولسلخ المشرق الإسلامي بدولته المستقلة وال المختلفة ليديوولوجياً عن الفكر العثماني، والوجه للكارثي هنا أن الجهود الإسلامية توجهت إلى فتوحات غير إسلامية المنطق باتجاه أوروبا، وطبيعتها العسكرية فقد كانت أولويات آل عثمان عسكرية، ونلاحظ هذه الفكرة من انخفاض عدد علماء بلاد الشام المستمر بعد القرن العاشر، وأزيداده في مصر التي لاحت تستقل ذاتياً عن الحكم العثماني ما عدا الاسم السياسي، وهو ما حدث في المغرب أيضاً وشبه الجزيرة العربية البعيدين عن سلطة مركز الخلافة. ودليل ذلك عدد العلماء النبويين المنتسبين إلى الدولة العثمانية مركز خلفي، فقد بلغ عددهم 36 عالماً من أصل 51 عالماً في مركز المشرق الإسلامي في القرن العاشر وما بعد، والملاحظ أن القرن العاشر الذي شهد انتصارهم على المماليك حوى أعلى رقم (17 عالماً) ثم في القرن الذين يليه 6 ثم 8 ثم 3، وهذا يفسر الفكرة السابقة، وخاصة إذا

علمنا أن علماء بلاد الشام في القرن العاشر ثم علماء مصر في القرن الحادي عشر كانوا أكثر من أعداد العلماء في كل المشرق الإسلامي حيث كان علماء آل عثمان ضمهم.

تحبيب هذه الراية أيضاً عن سؤالين هامين يتعلقان بالحضارة الإسلامية:

1- لم يكن علماء الشرق الإسلامي هم الرافد الأول للحضارة الإسلامية العلمية والتقنية، كما أشار البعض، فلم يظهر عددهم على غيرهم من المراكز الحضارية الإسلامية ولا مرة واحدة كما نرى في المخطط [7]، وكان وجودهم محسوساً في الكارثة الأولى لأنهم لم يتاثروا فيها مع أن عدد علماء العراق بقي أكبر من عدد العلماء في الشرق الذي بلغ (25) في القرن الخامس، وكان العدد في مركز العراق (35). وفي القرن السادس (فترة الغزو المغولي) تجاوز عددهم الثلاثين في الشرق ولكن مركز مصر وببلاد الشام تجاوزهم بكثير فكانت مصر (38) وببلاد الشام (63)، وفي كارثة القرن العاشر بلغ عدد العلماء في مركز الشرق (30) ولكن العدد في بلاد الشام فقط كان (32) عالماً، أي لم يكن عددهم في الصدارة ولا في أي قرن.

2- لم ينته الدور الريادي للحضارة الإسلامية في القرن الرابع كما تروج بعض أفكار الاستشراق، وربما فسد بعضهم عن حسن نية أن الحضارة العربية ممثلة بالعباسيين قد تلانت في ذلك العهد، وبالفعل تتفق الكارثة الأولى مع القرن الخامس، وترافق مع الغزو الصليبي والسيطرة الفاطمية واتهاب سياسة السلطانات من قبل الخلفاء في كل أراضي الخلافة حتى في بغداد، ولكن الزخم الحضاري الإسلامي استمر لأنه هاجر ولم يتلاش، فكما نرى في المخططات حملت الرأبة بلاد الشام بسرعة ثم سلمتها إلى مصر كمركز حضاري آخر، وهذه الحقبة استمرت أكثر من خمسة قرون أخرى مع ارتفاع واضح في عدد العلماء الإجمالي كما نرى في المخطط [2]. فلم تكن حالة القرن الرابع أو الخامس إلا كبوة الحصان الذي لم يتبع إلا بعد القرن العاشر الهجري حيث لم تفلح معه حتى المقويات. وأصحاب الفكر القومي هم أكثر المفكرين العرب نشراً لهذه التesisse عن حسن نية أيضاً، لأن العلماء المسلمين أبدعوا بعد القرن الخامس تحت قيادات إسلامية وليس عربية ممثلة بسلطانها كالأتوبسين والممالئك وغيرهم.



### المصادر والمراجع:

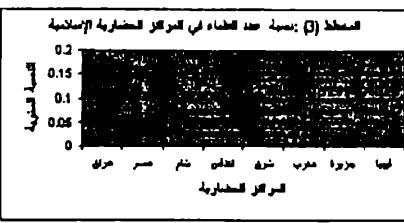
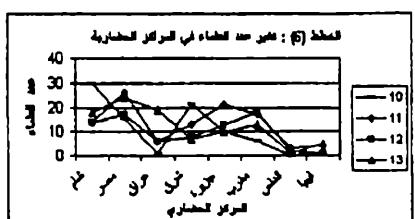
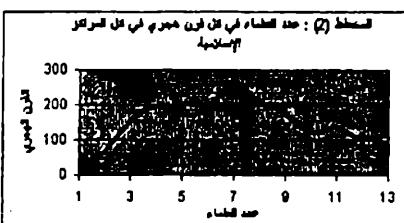
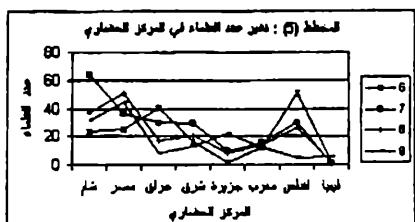
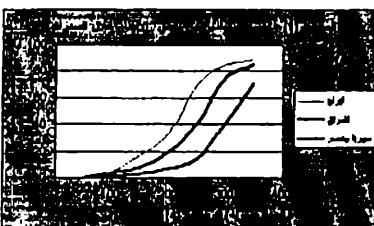
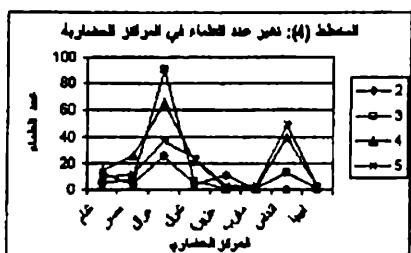
- (1)- تقارير برنامج الأمم المتحدة للتنمية (بنوية).
- (2)- أمريكا طلبية الانحطاط، روجيه غارودي، ترجمة صباح الجheim، بيروت 1998م.
- (3)- سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد زكيه زيتوني، حلب 1998م.
- (4)- التفكير الإسلامي في تطوير مصادر المياه والطاقة، سيد وقار أحد حسني، ترجمة سمية زكيه زيتوني، حلب 1998م.
- (5)- أعلام الحضارة الإسلامية في العلوم الأساسية

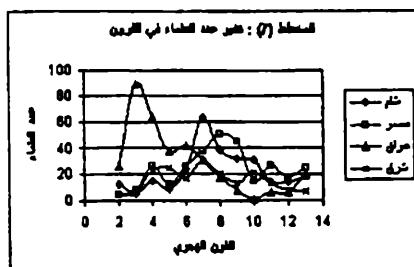
(7)-العلم والفكر العلمي بالغرب الإسلامي، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 94، كلية الآداب، الرباط 1970م.

والتطبيقية، زهير حميدان، وزارة الثقافة، 1997م.

(6)-أعمال ندوة ابن الهيثم الطبيب والfilisوف المسلم، الشارقة منظمة يسيسكو 1999م.

## المخططات





□□□

## دور العرب في تقدم طب الأسنان

د. موفق أبو طوق

ليس غريباً على الأسماع قولنا إن العرب أمة قد سبقت الأمم الأخرى بأشواط بعيدة في ميدان الطب والصيدلة وعلوم العقاقير!. فقد ثبت تاريخياً وبالدليل القاطع أن ابن سينا، والرازي، وأبن زهر، وأبن النفيس، والزهراوي.. وغيرهم من العلماء الأفذاذ؛ كانوا مشاعل مضيئة قد سطع نورها في عالم كان ينخبط في ديارجir الظلام آنذاك (١)، وكان لاكتشافاتهم الطبية، ووصفاتهم الدوائية، أكبر الآثر في إيقاظ الإنسانية من عذاب الجسد وألام المرض.

لقد استولى الغرب على مخطوطاتنا الطبية من المكتبات العربية، وخاصة بعد سقوط الأندلس، واعتبر النظريات التي وصل العرب إليها، والمنهج العلمي الذي اعتمدوه في دراستهم، حجر أساس بنى عليه بناء الطبي الراسخ، والذي حوى علوماً تقطف الإنسانية اليوم ثمارها... لما نحن فقد أهملنا ما كان عننا، وتوقفنا عن متابعة ما بدأ به الأوائل.... فأصبحنا في نهاية الراكب، نستجدى الدواء، ونستورد الخبرات، ونسعى بعقول الآخرين!!.

### الطبيب العربي الأول

وطب الأسنان؛ شأنه شأن غيره من العلوم الطبية.. كانت له منزلة مرموقة في دائرة الاهتمام العلمي العربي... ولو راجعنا تاريخ العرب الطبي، لوجدنا أن النبي العربي والطبيب الأول (محمد عليه الصلاة والسلام) قد وضع معالج الطريق المؤدية إلى حماية الأسنان ووقايتها، أليس هو القائل: (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك قبل كل صلاة)، والقائل: (مالي أراكم تدخلون على قلحاً (٢).. استاكروا).. والقائل أيضاً: (السواك مطهرة للجسم، مرضاه للرب).

فما هو السواك الذي حض عليه رسول الله؟.

\* عضر أشاد الكتاب العرب.

## فرشة + معجون = مسواك!.

منذ حوالي خمسة عشر قرناً، لم يكن هناك ما يسمى (فرشة أسنان)، بل كان هناك أدأة تدعى (المسواك).. والفرشاة العصرية في حد ذاتها تعتبر مسواكاً؛ لكنه صناعي... ولا بد لمعظم الناس - حين استعمالها - من التعامل مع المعجون الطبي، الذي يدعم فعلها الميكانيكي بفعله الكيميائي، المبيض والمطهر والمطرر والحادٍ للأوساخ.... الخ، أما المسواك الطبيعي، فإنه يقوم بالغليان: الميكانيكي والكيميائي معاً، إنه (فرشة + معجون)، ومعجونه الطبيعي متغلل بين أليافه، مدمج مع خلاياه.. وهو في الوقت نفسه ليس له مذادات المعجون الطبي المستخدم مع الفرشاة؛ والذي كثيراً ما يعيق عملية التطهير ويتحول دون وصول أشعارات الفرشاة إلى داخل الميازيب اللثوية!.

إن المسواك الطبيعي النباتي.. يحوي خلاصة تعطي الفم رائحة زكية وطعماً مستحسناً، فضلاً عن أن فيه بعض المواد القابضة كالغصن، تشد اللثة وتتشطّد دوران الدم فيها، وهناك خلاصات أخرى نباتية لطيفة تستعمل مضادة لفوننة الفم بدرجة خفيفة. وقد عرفت خصائص عود الأراك فصار يدخل في المستحضرات السنبلة منذ ثلاثين سنة، وذلك لأن يدق وتهذّب خلاصته المعروفة باسم مسحوق السواك POUDRED SOUAK

**مشاهدات واقعية وروايات تاريخية**

منذ سنوات عديدة.. أتيحت لي الفرصة لزيارة المملكة العربية السعودية، والتجلُّ في عدد كبير من منها وقراءها، وقد لفت انتباхи -حين لقائي مع كثير من الأشقاء السعوديين -أسنانهم الجميلة البراقة، كانت ناصعة البياض وتلمع كالمرآء!! وعندما فتشت عن السبب؛ وجذته بسهولة.. فقد كان كل منهم يحمل مسواكاً خاصاً في جيده، ولا يتواتي عن استعماله بين حين وأخر (3)!. إنها السنة النبوية الشريفة.. مارسها الرسول العربي، وحضن أصحابه وأتباعه على مدار سنته.. ولقد تمسك آباءنا وأجدادنا بهذه السنة، مارسوها حين الوضوء وخارج أوقات الوضوء (4).. وينقل لنا التاريخ غير صفحاته المشرقة، بما تلك المعركة التي تأثر فيها النصر، وكان الإعداد للمعارك عندهم؛ يتضمن دائمًا الجانبين: الروحي والعسكري... وقد خاف هؤلاء المجاهدون أن يكون تأثير النصر ناشئاً عن تقصيرهم في حق من حقوق الخالق، فبحثوا عن السنن والمستحبات؛ فاكتشفوا بأنهم قد أهلوا سنة عظيمة على أحسن وجه، فانتقلوا إلى البحث عن السنن والمستحبات؛ فاكتشفوا بأنهم قد أهلوا سنة عظيمة من سنن رسولهم عليه الصلاة والسلام، إنها سنة السواك... فمن أين يأتون بعيان الأراك (5) وهم بعيدون أشد البعد عن ديارهم الأصلية؟.. لقد أرسلوا في طلب هذه المادة النباتية، وعندما وصلت بعد فترة من الزمن؛ أعطي كل مجاهد حصته منها، فشرع بسوك أسنانه ويطبق سنة نبيه، والعدو يراقب جموع المجاهدين من وراء حصنه المنبع، فاستغرب أفعالهم تلك ورابة أمرهم العجيب!.. وظن أن أفراد الجيش الإسلامي (يسنون) أسنانهم.. تمهدداً لأكلهم ونهش لحومهم!!.. فدب الذعر في القلوب، وتزعزع عن الروح المعنوية التي تملأ النفوس، وانتشرت الفوضى بين صفوفه التي

كانت متماسكة متراصبة.. وباتت فريسة سهلة للانكسار، ولقمة سائحة للهزيمة، وهذا قريب المثال من الانتصار العسكري الإسلامي!..

## الوعي الطبيعي السنوي.. عند العرب

ولو تابعنا ما قدمه العرب (6) في مضمون طب الأسنان لوجدنا الكثير، فها هؤلا (أبو بكر الرازي) (7) يوصي بتحاشي الحموض بسبب سوء تأثيرها في عناصر السن، ويوصي أيضاً بتنبيط اللثة وتسكين الآلام عن طريق الأفيون أو عطر الورود، والرازي يلجأ إلى المقبضات لتمكين السن ومنع اهتزازها، وينصح بسد الحفر والتخرات السنوية بالمسك والشاب بعد تنظيفها.

وهاهو ذا أبو الحسين بن كيشكرايا، طبيب البيمارستان العضدي، وتلميذ سنان بن ثابت بن قرة، وأحد الأطباء المشهورين في القرن الرابع الهجري.. هاهو ذا يقول في كتابه: *الكتاش في الطب*: (ربما حدث البخر من فساد يحدث في الضرس أو سن متأكل فيجب أن نقلع ذلك الفساد ويسير فيه ما يصلح فساده من السنونات وصفته في باب علاج الفم والأسنان).

وزيما حدث البخر من بلغم قد فسد وبقي في المعدة وعلاجه يكون بالقيء، لأن نأكل السمك المملوح قبل القيء ولا نشرب الماء حتى نعطش عطشاً شديداً ثم نشرب ما يهيج القيء كالشب والفحجل المطبوخ والملح الأندراني فإنه يخرج ذلك البلغم العنف ثم نستعمل بعد ذلك شرب الصبر والأباراج فيقرأ فإنه ينقى المعدة).

وهاهو ذا (أبو القاسم الزهراوي) (8) يقول: (ينبغي أن تعالج الضرس من وجده بكل حيلة وستوانى عن قلعه، فليس منه خلف إذا قلع لأنه جوهر شريف، حتى يكن بد من قلعه، فينبغي إذا عزم العليل على قلعه أن تثبت حتى يصبح عندك الضرس الوجع. فكثيراً ما يخدع العليل الزوج ويظن أنه في الضرس الصحيح فيقلعه ثم لا يذهب الوجع حتى يقلع الضرس المريض، فقد رأينا ذلك من فعل الحجامين مراراً، فإذا صاح عندك الضرس الوجع بعينه فحيثناً ينبعي أن تشرط حول السن ببعض فيه بعض القوة حتى تخل اللثة من كل جهة ثم تعركه بأصابعك أو بالكلاليب اللطاف أو لا قليلاً قليلاً حتى تززع عنه ثم تمكن حينئذ منه الكلبين الكبار تمكننا جيداً، ورأس العليل بين ركبتيك قد تفته لا يتحرك ثم تجذب الضرس على لستقامة لثلا تكسر، فإن لم يخرج وإلا فخذ أحد تلك الآلات فادخلها تحته من كل جهة برفق ورم تحريكه كما فعلت أولاً، وإن كان الضرس متقوياً أو متراكلاً فينبغي أن تملأ ذلك القلب بخرقة وتسدها مسأً جيداً بطرف مرود رفيق لثلا ينقتضي في حين شدك عليه بالكلاليب، ويجب أن تستقصي بالشرط حول اللثة من كل جهة نعماً وتحفظ جهدك لثلا تكسر فيبقى بعضه على العليل منه بلته هي أعظم من وجده الأول، وأياك أن تصنع جهال الحجامين في جسرهم وإقادهم على قلعه من غير أن يستعملوا ما وصفنا فكثيراً ما يحدثون على الناس بلايا عظيمة أيسراها أن ينكسر الضرس وبنقى أصوله كلها أو بعضها وإما أن يقلع ببعض عظام الفك كما شاهدناه مراراً، ثم يتضعضع بعد قلعه بشراب أو بخل وملج، فإن حدث نزف لم من الموضع فكثيراً

ما يحدث ذلك فاسحق حينئذ شيئاً من الزاج واحش به الموضع وإلا فاكوه إن لم ينفعك الزاج، والكلابيب الطاف التي تحرك بها الضرس أو لا تكون طويلة الأطراف قصيرة المقابض لثلا تنتهي عند قبضك بها على الضرس، والكلالب الكبار تكون غليظة المقابض حتى إذا قبضت عليها لا تعطى أنفسها ولا تنتهي قصيرة الأطراف، ولكن من حديد هندي أو من فولاذ محكمة مسقية الأطراف، وفي طرفها أضراس يدخل بعضها في بعض فتفصل محكمًا وثيقاً، وقد تصنع الأطراف كهيئة المبرد فتكون أيضًا قوية الضبط).

وفي نص آخر حول تشبيك الأضراس المتحركة يقول الزهراوي:

(إذا عرض للأضراس الدمامية تززع وتتحرك عن ضربة أو سقطة ولا يستطيع العليل العض على شيء يوكل لثلا تسقط وعالجها بالأدوية القابضة فلم ينجح فيها العلاج فالحيلة فيها أن تشد بخيط ذهب أو فضة، والذهب أفضل لأن الفضة تتذبذب وتغفن بعد أيام والذهب باق على حاله أبداً لا يعرض له ذلك، ويكون الخيط متوسطاً في الرقة والغلاف على قدر ما يسع بين الأضراس. وصورة التشبيك أن تأخذ وتخل اثناءه بين الضرسين الصحيحين ثم تنسج بطرف الخيط بين الأضراس المتحركة واحدة كانت أو أكثر حتى تصل بالنسج إلى الضرس الصحيح من الجهة الأخرى، ثم تعيد النسج إلى الجهة التي بدأت منها، وتشد يدك برفق وحكمة حتى لا تتحرك البنة ويكون شدك الخيط عند أصول الأضراس لثلا يفلت، ثم تقطع طرف الخيط الفاضل بالمقص وتجمعهما وتقنهما بالجفت وتخفيهما بين الضرس الصحيح والضرس المتحرك لثلا تؤذى اللسان، ثم تترك هكذا مشدودة ما بقيت، فإن انحلت أو انقطعت شدتها بخيط آخر فيستمتع بها هكذا الدهر كله.

وقد ترد الضرس الواحد أو الاثنين بعد سقوطهما في موضعهما وتشبك كما وصفنا وتبقى، وإنما يفعل ذلك صانع درب رقيق، وقد ينحت عظم من عظام البتر فيصنع منه كهيئة الضرس ويجعل في الموضع الذي ذهب منه الضرس ويشد كما قلنا فيبقى ويستمتع بذلك).

وقد لرף الزهراوي هذين التنصين برسوم توضيحية تساعد في فهم ما ورد فيما من معلومات طبية.. والنisan ماخذان من كتابه المعروف (التصريف لمن عجز عن التأليف) الذي يضم ثلاثة مقالة تقارب أحجامها، ولكنها تغطي احتياجات الطبيب في معظم علوم الطب، والصيدلة، والمصطلحات الفنية المستخدمة في ذلك الوقت.

أما الطبيب الرئيس (ابن سينا) (9)، فقد خطأ خطوات واسعة في هذا المجال، ووضع قواعد ثابتة للحفظ على الأسنان؛ مازلتـاـ نـحنـ أـطـبـاءـ الـيـوـمـ تـنـصـحـ بـهـ مـرـضـانـاـ رـغـمـ مـرـورـ مـنـاتـ السـنـينـ علىـ عـصـرـهـ الحـافـلـ بـالـعـطـاءـ!. فـماـ رـأـيـكـ لـوـ اـطـلـعـنـاـ عـلـىـ قـوـاعـدـ ابنـ سـيناـ:

(من أحب أن تسلم أسنانه، فيجب أن يراعي ثمانية أشياء، منها:

- أن يتحرز عن توافر الطعام والشراب في المعدة لأمر في جوهر الطعام وهو أن يكون قابلاً للفساد وسريعاً كاللين والسمك المملوح والصحناة أو لسوء تببير تناوله.

- ومنها أن يتوجب مضغ كل علك وخصوصاً إذا كان حلواً كالناطف والتين والعلك.
- ومنها اجتثاب كسر الصلب.
- ومنها اجتثاب كل شيد البرد وخصوصاً على الحار، وكل شديد الحر وخصوصاً على البارد.
- ومنها أن يديم تقية ما يتخلل الأسنان من غير استقصاء وتعُد إلى أن يضر بالعمور وباللحام الذي بين الأسنان فيخرجه أو يحرك الأسنان.
- ومنها اجتثاب أشياء تضر الأسنان بخاصتها مثل الكرااث فإنه شديد الضرر بالأسنان، وسائر ما ذكرنا من المفردات).

كان أطباء الأسنان العرب إذا نظروا إلى الأسنان ورأوها خالية من النخر والتآكل، لكن المريض في الوقت نفسه يشكوا ألمًا شديداً، فإنهم ينسوون هذا الألم إلى تهيج الأعصاب.. وكان لكل من الأطباء طريقة خاصة في العلاج، فمنهم من كان يشير على المريض بالفص والحجامة تحت الذقن لاعتقاده أن هناك دماً فاسداً، ومنهم من يرى أن المرضضة خير مسكن وأبسط من الجحامة، وكانتوا يستعملون لذلك مزيجاً من مواد تختلف من طبيب إلى آخر.

ولقد بين الأطباء العرب الأدوية التي تجلو الأسنان من الصفرة والسودان، وتطيب رائحة الفم والنkehة، فذكروا منها الأدوية التي تزيل النخر، وقد ذكر التيمي في كتابه صنعة حب ملوكى يدخل فيه القرنفل، كما ذكر ابن اسحاق كثيراً (10) من السنونات التي لها استعمالات عديدة كتبىص الأسنان وقويتها.

ومما قاله أحد الأطباء العرب عن نخر الأسنان ومعالجته ما نصه:

(كل ضرس نخر فيه النخر، لا بد من إيمانه هذا الحيوان بواسطة الكي، ولا بد من أن تحمى آلة حديبية، وتولج في الثقب، حتى تصل إلى أصول الضرس، ومتى مات ذلك الحيوان، وقف الألم، وأصبح المريض لا يشكوا هذه العلة، ولا يفوت من يستعمل هذه التجربة، أن يواطب عليها مرات متواتلة، حتى يموت الضرس ولا يشعر المريض بألم ما).

ومما يجر ذكره؛ لأن بقايا الطعام إذا دخلت في الثقب تحدث عفونة تضر بالفك، فكانوا يغمون قطعة من القطن بين التين ويضعونها في الضرس المنخور.

ولقد استعمل العرب لإزالة بقايا الأطعمة التي بين الأسنان أعود نبات الخلة AMMI VISNAGA تحت اسم الخلل. وتنتماز هذه الأعواد بالإضافة إلى قوامها الدقيق الذي لا يؤذى اللثة برائحة عطرية منعشة تظل في الفم مدة من الزمن، وهي تعرف ما يسمى (بنكاشات الأسنان) كثيراً، نظراً لهذا القوام ولهذه الرائحة الطيبة المنعشة.

وتعتبر بقايا الطعام، التي تملأ الفراغات بين السنين... عاملاً من عوامل التهاب اللثة ونزفها وتلونها بلون قاتم قبيح... إنها تضغط على اللثة متى تشا، وتؤذيها بجرائمها وتختمر أنها كيماً ترد،

فتبعد الشعور بالألم والإحساس بأن لموراً غير طبيعية تحيط بهذا المكان. والمشكلة أن هذه البقايا لا تزول بالمضمضة ولا بذلك الأسنان والله، إنها لا تزول إلا باستخدام الخلل، إن يُخَنَّ عود الخلة بلاتم الفسح بين السنين، وهي عندما تمر على السطوح الملائقة للأسنان ترفع ما على هذه السطوح من بقايا، وبضميتها على اللثة تجعل الأخيرة تضفت على الأسنان وهذا بدوره يؤدي إلى خروج ما في الجيوب اللثوية.. إنها تقوم بعملية تنظيف الأسنان وعملية ذلك للثة في آن واحد!..

## العرب.. رواد في تخفير المرض

وإن نسبينا فلا ننس، إننا نستخدم هذه الأيام في عيادتنا مخدراً فعالاً، يسمح بقلع الأسنان أو معالجتها من دون أن يشعر المريض بأي ألم أو إزعاج.. وأظن أن لأطبائنا العرب القدامى الفضل الكبير في تطوير قضية التخدير، ونستطيع أن نعتبرهم رواداً في هذا المجال.

فقد استعمل العرب المرق (المخدر العام) لإبطال حس المرضى من أجل العمليات الجراحية، وهو يختلف كل الاختلافات عما استعمله اليونان أو الرومان من مشروبات مسكرة كانوا يستونها للمريضى من أجل تخفيف آلامهم، فقد استعمل العرب الاستفنجية المخدرة، وهو فن عربي بحت لم يعرف من قبلهم، إذ كانت الاستفنجية توضع في عصير الحشيش أو الأفيون أو الزوان أو نبات البنفسج أو السيكوان. ثم تجف في الشمس، وعند لستعمالها ترطب على لف المريض، فتنتص الأنسجة المخاطية للمواد المخدرة، ويدخل المريض في سبات عميق يحرره من أوجاع العملية للجراحية المقررة.

لقد كانت عمليات قلع الأسنان ومداواتها من العمليات المؤلمة جداً، فقد كان قلع الأسنان بدون تخدير وسيلة من وسائل التعذيب التي استعملت في القرون الوسطى والأولى، وكانت آلامها من الآلام التي لم يكن من السهل السيطرة عليها.. وبما أن العلم يكمل بعضه، فإن اكتشافات العرب في مجال التخدير تعتبر حلقة ذات قيمة من حلقات تلك السلسلة للطريولة التي أوصلتنا -في نهاية المطاف- إلى التخدير الحالي وبصورته المعروفة.

## الطب الأوروبي.. في العصور المظلمة

إنهم أطباؤنا العرب.. الذين يتمتعون بتفكير علمي بحت، ويعالجون الأمور بأسلوب منطقي ومنهجي..

لما أدعى أيام العلم في أوروبا المظلمة، فقد كانوا يفكرون بطريقة أخرى، ويعالجون لمرضهم بأسلوب يخالف العقل والمنطق والتفكير السليم!..

لقد كانوا يتخلصون من آلام أسنانهم بوسائل غريبة، كانوا يطوقون أنفاسهم بعقود من لسان الخلد والكلب وقايصة من أمراض الأسنان، وكانوا يستعملون زيت سرو وضع فيه مسحوق عظام

وكان بعضهم يوصي لوقاية الأسنان ومعالجة أمراضها بحمل سن ميت، أو بتعليق جذور الكرسن في العنق، أو رؤوس الصردان!!!. أو بمس السن ببيرة اخترقت فعلاً من الجدا!!!.

وكان الغربيون في القرون الوسطى أقل تقدماً بالنظافة من الشعوب المتوجهة، ويمكننا إيجاز ما كانوا يعلموه في أسنانهم؛ من ذلك المضمضة بالبول (!) كما كان شائعاً عند نبيلات الرومان، وكأنوا يفضلون البول الآتي من إسبانيا، فإذا لم يتيسر استعراضوا عنه ببول الثيران، وقد كان ذلك معروفاً في القرن السادس عشر!.

أما في إسبانيا فعلىهم استخدام البول، وكان (لوران جوبو) طبيب (هنري الثالث) يوصي باستعمال البول لتحسين الأسنان، على أنه كان يرجح عليه استعمال مزيج من الماء والخمر الجديد... وعلى الرغم من أن رهبان فرنسا وإيطاليا قد نقلوا كثيراً من طب العرب إلى الغرب، إلا أن ذلك لم يحل دون انتشار الدجالين والمشعوذين، وجل ما كان هؤلاء الرهبان يستطاعون القيام به هو خلع الأضراس، وكثيراً ما خلعوا السليمة بدلاً من المصابة!!...!!

### بين الأمس واليوم

على كل حال.. هذا ما كان في الماضي، أما ما جرى فيما بعد؛ فالامر يختلف!.. لقد أحست أوربة أنها تمشي في طريق وعرة، وأن الجهل السادس والفك الجامد والعقالية المتحجرة لن تؤدي إلى نتيجة مرضية، بل العكس... العاقبة الوخيمة هي المنظرة، والسقوط في الهاوية هو المتوقع!!... لقد استيقظت أوربة في الوقت المناسب وانتبهت إلى نفسها قبل فوات الاوان... فسرعت تمشي على درب العلم والمعرفة، محاولة لللحاق بمن سبق... .... مستقيدة من خبرات الأمم و المعارف الشعوب. أما نحن... فقد كان لنا موقف آخر!.. تباطلنا أول الأمر، ثم توقدنا تماماً... فسبينا المختلفون، وتعدانا الخانيون... ومر علينا زمان طويل قبل أن نصحو من غفلتنا، ونعرف نتائج وقوفنا وجمودنا.. وعندما بدأنا بالجري وراء مواكب الأمم، كانت هناك مسافات شاسعة أمامنا، وكان علينا أن نلهث كثيراً قبل أن نقطع تلك المسافات.



### ■ هواشن ■

(3) كلمة (مسوّل) تعني كل ما ينلك به الفم من العيدين، ويقول الأستاذ عز الدين العطار: (إن فرشاة الأسنان هي تسمية ألمانية، ويدلّها العربي، المسروجي)، كما يقول الدكتور عبد الفتاح المسروجي: (يمكن أن نطلق على الفرشاة اسم المسروك مع تعرّيف حديث لها يتلامم مع العصر).

(1) يقول الأستاذ (كامل): كانت أوروبا كلها حتى عصر الحروب الصليبية (1096-1272م) باشتقاء إسبانيا وإيطاليا ( وكانت تحت التفرد العربي الإسلامي) في حالة همجية تامة!!.

(2) القبح: هي المصايبون باصفرار الأسنان وهو ما يسمى بالقطح. (القاموس المحيط)

ورد نكر (السن) في أكثر من موضع وفي أكثر من مناسبة.. لقد ذكرت في إطار أحداث تاريخية قد جرت، وذكرت في سياق لغات تم تناقلها بين جيل وأخر. كما أن ذكرها قد ورد في لائحة شعبية وحكم عربية وقصائد شعرية.

فقد ورد أن لما عيادة بن الجراح، في غزوة أحد، وبعد أن دخلت حلقان من حلق المفتر في وجنة رسول الله تزعج إحدى الحلقتين من وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسقطت ثنيته (السن الأولى بعد الخط المتوسط)، ثم نزع الآخرى فسقطت ثنيته الأخرى، فكان ساقط الثنيتين.

وقد ورد أن عثمان بن عفان رضي الله عنه قد شد لسانه بسلك من الذهب، وذلك عندما تقدم في العمر.

وورد أيضاً أن عمر بن أبي ربيعة قد مزح يوماً مع إدناهن، فضررته بظاهر كتفها (ركانت النساء تتخصصن في لاصباعهن العشر) فأصابت الخرطم ثنيتيه الطارئتين فتحركتها وكانت ساقطة، فقدم (عمر) للبصرة فمعالجتها له.

وقد ورد على لسان الشاعر الفرزدق أن قلع (ضرس) أهون عليه من نظم بيت من الشعر!.. كما قيل: ضحك حتى بنت نوجذه، وقيل أيضاً: عضواً عليها بالنوجذ.

(7) أبو بكر الرازي، من مؤلidy الري (خرسان) عام 864، لقب بجالينوس العرب، له كتاب (الحاوري) المعروف.

(8) أبو القاسم الزهراني: توفي عام 1013م، سمي بالزهراني نسبة إلى مسقط رأسه (الزهراء) بجوار قرطبة قسي الأندلس، أشهر كتبه (التصريف لمن عجز عن التأليف)، كانت له اهتمامات كبيرة في الجراحة والتشريح.

(9) ابن سينا: ولد في لغشنة سنة 1980م، وتوفي في مدنـ 1037م، وكتب في الفلسفة والطب والطبيــيات والمنطق والرياضيات.... أشهر كتبــه الطبية (القانون في الطب).

(3) يقول الدكتور فوزي زريق: (تمت زيارة السودان عام 1939، ووجدت أن معظم السودانيين يستعملون السواك، وأسنانهم بيضاء مثل الألبان).

(4) يقول الإمام ابن عابدين: (يجب أن يستعمل المسواك: عندما تصبح الأسنان صفراء، وعندما يتغير طعم الفم، بعد الاستيقاظ من النوم، وقبل الصلاة، وقبل الرضوء).

(5) الأراك شجيرة صغيرة، ذات فروع شائكة تنمو بصورة غáfرية في فلسطين، وأهم قسم مستعمل منها هو: عيادتها، وهي فروع الجنور غالباً، وأحياناً فروع السوق، وبasisها العلمية Salvadoria pelsica وهي من الفصيلة الزيتونية.

وستعمل هذه العيدان كأدلة تنظيف برساطة الاستيك، وعندما تكون بشخــن الإصبع تقريباً، ويكون عمرها بين السنين والثلاث سنوات، تستعمل وهي خضراء أو زهراء من العيدان، وتكون الأغلب.

ويكون طول المسواك عادة بين (15-25) ســم، يتناقض مع الاستعمال المستمر، ويكون لونــه حــلزاً كان جافــاً ســرياً ولــه رائحة خاصة تصــيزه عن غيره من العــيدان، وتكون أليــاته ظاهرة في مقطعــه العــرضي.

وطريقة الاستعمال: أن يدق طرف المودــ بعد أن ينقع ويرطبــ في الماء، وترقــ لثــيات المودــ الخــشيبة، حتى تصبح بشكل فرشــاة متباــدة الأطــراف، ويعــ استعمال تفرقــ هذه الأليــات وتنــبعــ تــمامــاً، ثم بعد عدة أيام من استــعمالــه يقطعــ هذا القــسم الآخــر ويصنــعــ من نهاــيته فرشــاة جــديدة وهــكــذا يكون المسواك وأليــاته في تــغير مستــمر فلا تــتركــ عليــه الأروــاســخــ، ويــ استعملــ عــادة رــطــباــ أيــ بالــمشــارــكةــ معــ المــاءــ، ويدــ التنــظــيفــ يــمضــضــ القــسمــ بالــماءــ كماــ فيــ الرــضــوءــ الذيــ يستــعملــ معــهــ الســواــكــ غالــباــ.

(6) اهتمــ العربــ (بالــأســنانــ) اهتمــاماــ كبيرــاــ، واعتــبرــوها منــ الأــعضــاءــ النــيــاليةــ والأــصــيلــةــ فيــ الجــســمــ.. ولــقد

3-حصل في حفظ صحة الأسنان //الشيخ الرئيس: ابن سينا.

4-تاريخ الطب وطب الأسنان //الدكتور: عبد الغني السروجي.

5-رسالة في تاريخ الطب //الدكتور: شركة الشطبي.

6-التخدير المرضعي //الدكتور: شفيق الأيوبي.

7-وللأسنان عالمها الخاص //الكاتب المقال.

(10) حسين بن سحاق: من مواليد الحيرة (العراق) سنة 194هـ، لشّتهر بالترجمة وخاصة كتب جاليتوس، كما كان طبيباً ماهراً امتاز بمعالجة أمراض العين.

#### مصادر البحث:

1-رسالة السوك //الصيادي: صلاح الدين الحنفي.

2-السروك.. فوائد في طب الفم والأسنان //الدكتور: عزت أبو شعر.



## الإبداع العربي

### في علم الفلك

عبد فرة

#### مقدمة

إن إعادة كتابة تاريخ العرب الثقافي التراثي العلمي، ولإحياء هذا التراث بأيدي العرب أنفسهم، وإبراز دورهم في إنجازات العلوم وخاصة الفلكية منها، من شأنها أن تملأ نفوس العرب بالفخر والاعتزاز بتراثهم، وتكون حافزاً لمواصلتهم مسيرة الإنجازات الحضارية التي بدأها أسلافهم والتي شملت جميع مناحي الحياة.

حكم الرومان جميع بلدان حوض البحر الأبيض المتوسط منذ القرن الأول قبل الميلاد، وقد حاولوا سهل الشعوب الخاضعة لهم في بونقة حضارية واحدة، ولكنهم مع كل ما قدموه واستحدثوه من نظم تشريعية ووسائل تقنية وإنجازات معمارية وفنية، لم يتمكروا من تحقيق اكتشافات علمية جديدة إلا ما ندر. وقد ضاعت على قلتها المعلومات الفلكية التي كانت معروفة بعد سقوط روما الغربية تحت ضغط هجرات وغزوات شعوب برابرة الجرمن، بينما بقيت المعلومات الفلكية الموروثة من العهد القديم معروفة ومحفوظة لدى الدولة البيزنطية حتى سقطت عاصمتها القسطنطينية (roma الشرقيّة) بيد الأتراك العثمانيين عام 1453م.

كان التبادل العلمي والثقافي مثلاً بين إمبراطورية روما الغربية والإمبراطورية البيزنطية الشرقية (الروم) لاعتبارات عديدة منها: انقسام الكنيسة إلى بيزنطية شرقية لرثونكسية ذات اللغة اليونانية في شرق أوروبا وغرب آسيا، ولاتينية كاثوليكية في شمال وغرب أوروبا، الأمر الذي أدى إلى إهمال علم النجوم وعدم الاهتمام به بسبب تلامح هذا العلم مع الالهوت. وهكذا اضطهد علماء الفلك المعارضون لآراء الكنيسة (أحرق جورданو برونو وأضطهد غاليليو)...

بعد انتشار الإسلام في الجزيرة العربية تمكن العرب المسلمين، خلال فترة وجيزة، من تحرير بلاد الشام والعراق والجزيرة العليا ومصر وشمال إفريقيا، وفتحوا إيران وبلد ما وراء النهر والأفغان وغرب الهند والأندلس، حتى وصلوا حدود الصين في الشرق والمحيط الأطلسي في الغرب (بحر الظلمات).

وأصبحت الإمبراطورية العربية الإسلامية تمتد أراضيها بدون انقطاع من الصين حتى المحيط الأطلسي وأواسط آسيا، ومن بلاد اللان والروس والخزر في الشمال حتى السودان والحبشة والمحيط الهندي والصحراء الإفريقية في الجنوب، فكانت أكبر إمبراطورية عرفها العالم آنذاك.

لقد زالت الحواجز والحدود بين الدول والأقوام والأمم، فانضمت تحت راية العروبة والإسلام، وحصل التقارب الجغرافي من خلال سهولة التقل والسفر واستتاب الأمان فكثر العمران.

كان السريان في بلاد الشام، والنساطرة في العراق، والأقباط في مصر، قد قبضوا أكثر من ثلاثة قرون قبل ظهور الإسلام في ترجمة وتفسير وتلخيص التراث الفكري الإغريقي إلى اللسان الآرامي - القبطي، وابتكرت اللغة الآرامية المصطلحات والحدود والتراجم للتراث الإغريقي، لذلك قدمت ألمـن تجربة ومهدت ثمـن قدمـت المعونـة العـظمـى للتجـربـة العـربـية شـفـقـةـ الآـرامـيـةـ،ـ منـ حيثـ أسـالـيـبـ النـحتـ وـالـاشـتـقـاقـ لـصـنـعـ الـافـعـالـ وـالـاسـمـاءـ وـالـآـلـاتـ وـالـمـوـادـ وـالـأـمـاـنـ.ـ وـمـاـ سـاعـدـ عـلـىـ ذـلـكـ اـنـفـاتـحـ الـلـغـةـ الـعـرـبـيـةـ عـلـىـ الـلـغـاتـ الـأـخـرـىـ قـبـلـ ظـهـورـ إـلـاسـمـ بـزـمـنـ طـوـيلـ،ـ لـذـلـكـ عـرـفـ الـعـرـبـ بـعـضـ الـمـعـارـفـ مـنـ عـلـمـ النـجـومـ،ـ وـخـاصـةـ فـيـ الـيـمـنـ وـالـحـيـرـةـ وـتـمـرـ وـالـحـجازـ وـالـشـامـ وـمـصـرـ وـالـعـرـاقـ.ـ وـبـيـدـوـ أنـ الـخـبـرـاتـ الـعـلـمـيـةـ وـالـمـعـارـفـ الـتـيـ كـانـتـ مـنـشـرـةـ فـيـ الـأـمـصـارـ وـالـأـقـالـيمـ الـمـفـتوـحةـ وـالـمـحـرـرـةـ قـدـ اـسـتـغـلـتـ فـيـ بـادـيـ الـأـمـرـ فـيـ مـجـالـ الـخـدـمـاتـ الـاجـتمـاعـيـةـ وـالـعـرـانـيـةـ وـبعـضـ الـأـمـورـ الـدـينـيـةـ وـالـعـسـكـرـيـةـ زـمـنـ الـخـلـفـاءـ الرـاشـدـيـنـ،ـ وـفـيـ عـهـدـ الـخـلـفـاءـ الـأـمـوـيـنـ الـذـيـنـ جـلـواـ عـاصـمـتـمـ دـمـشـقـ الـتـيـ كـانـتـ مـرـكـزاـ حـضـارـيـاـ وـتـقـانـيـاـ مـتـنـدـماـ شـجـعـ بـعـضـهـمـ أـنـ يـمـارـسـواـ لـمـورـاـ عـلـمـيـةـ وـفـلـكـيـةـ.

## حركة الترجمة والتأليف في العصرين الاموي والعباسي

كانت دمشق مركزاً لثقافة هنستية وقبلة العلماء والفنانين الذين كان معظمهم من غير العرب المسلمين، فترجم أول كتاب في أحكام النجوم عام (127هـ/743م) وهو "مفتاح النجوم" المنسب إلى هرمس الحكم.

وفي زمن العباسين أصبحت العاصمة بغداد مركز الإمبراطورية العربية الإسلامية متعدد كل ذي لب كبير يسعى إلى المعرفة والرقة والغنى، فقصدتها العلماء والفنانون من جميع أنحاء الدنيا المعروفة، وابتدأ بذلك دور بغداد عاصمة المدائن ولم الدنيا آنذاك، وابتدأت حركة الترجمة والتعريب زمن الخليفة العباسي الثاني أبي جعفر المنصور، وذلك من الثقافات الأجنبية والمحلية خاصة بعد توقف حركة الفتوحات واستتاب الأمن واستقرار أمر الخلافة العباسية واحتلال العرب مع الأعاجم، فكثر العمران ونشطت التجارة وأزدهرت حركة الترجمة والتأليف في مختلف العلوم والمعارف

الإنسانية، لقد اجتمعت وتلاحت مختلف الثقافات والقيادات والأساليب والاكتشافات العلمية لتصهر في بونقة جديدة تبلورت تحت راية العربية والإسلام، لتنتج حضارة عربية إسلامية، تزعم العرب بفضلها سدة العلوم في العالم قاطبة، لمدة ناهزت الأربعين إلى الستة قرون، وذلك بفضل سماحة الدين، وتشحيم الخلفاء والأمراء والوزراء للعلم.

كانت حركة التعرّب والترجمة ترمي إلى توسيع استيعاب اللغة العربية، ومن خلالها توسيع استيعاب الفكر العربي، وتطوير تلك اللغة إلى مستوى العصر وثقافته وحضارته. وكانت ترمي إلى إدخال العصر بمفهومه الواسع في إطار هذه اللغة، وبالتالي هذا الفكر لستوعبه ثم تجاوزه. فقد هضمت التجربة العربية الحضارية واستوّعت حضارات وثقافات العالم القديم كلها -المعروفة آنذاك، ولم تكن تجربة للعرب المسلمين وحدهم، بل كانت حضارة جديدة إنسانية مفتوحة على العالم كله، واتسعت الثقافة العربية بفضل الترجمات والتعرّب وما دخل فيها كذلك من آراء وفسلفات ومذاهب فكرية وعلوم لا مثيل لها ولا عهد للعرب بها قبل الإسلام، فتفاعلـت معها، وأنجـزـت وأبدـعـت وخلفـت لأبناء الإنسـانـية تراثاً ضخـماً، وصـمدـتـ في وجهـ المـحنـ والـخطـوبـ بـفضلـ رسـالـتهاـ الإنسـانـيةـ، وـماـ تـضـمنـتـهـ منـ قـيمـ وـمـثـلـ عـلـياـ روـحـيـةـ مـتـسـعـةـ الـأـكـافـ كـثـيرـ العـطـاءـ عـظـيمـةـ النـتـائـجـ. وكانت أكبر تجربة حضارية ثقافية من نوعها في التاريخ، وبالإجمال، لم تعرف تجربة أخرى حضارية قبل عصر النهضة الأوروبية بهذه السعة وذاك الشمول.

كانت قضيةأخذ المعرف عن الأعاجم قد بدأت بمرحلة بسيطة قبل ظهور الإسلام بوقت مبكر، ثم تطورت بسرعة مدهشة إلى تمثل ما أخذت حتى توصلت إلى مرحلة الإبداع والخلق منذ أواسط القرن الثالث الهجري، التاسع الميلادي. فقد كان العلماء العرب المسلمين منهم مضطربين إلى الأخذ عن سبقهم في أوائل عهدهم، ولكنهم انتقدوا القدماء بأسلوب أخلاقي لإدراكيهم بوضوح قانون التطور العام للعلوم، وهكذا اعتمدوا على مبادئ مقرونة بالفهم السليم الواضح للواقع العلمي، للتفاني عند الأسلاف نذكر منها:

- 1- إن الخلف مدين للسلف دون الانتقاد من قدرهم

2- ليس ثمة ما يمنع الاستدراك على الأسلان، ولكن دون تضليل أو مبالغة

3- ما من عالم مهمًا بلغة شأنه من العلم معصوم عن الخطأ، منزه عن الزلل.

لقد أرست هذه المبادئ لديهم الأساس الأخلاقي للنقد الموضوعي، وأذى بهم ذلك إلى؟ جعل النقد عند العلماء العرب مثراً ومغيناً ودافعاً للأكمام، وكان راينهم للحق وما ثبّتها التجربة أنه صحيح، أي ينطابق مع الحقيقة والواقع، بمثل هذه الروح التي سادت لديهم وعدم اعتمادهم على الحواس فقط لعلهم أنها فاقدة عن إدراك بعض الظواهر لفروط صغرها المتناهي أو لبعدها الهائل، كما أنهم لم يأخذوا مفاهيم الأوائل بتسلیم مطلق بصحتها، بل انطلقوا في مختلف ميادين العلم الواسعة بمنطق المنهج العلمي، وهو أسلوب في العمل يستهدف التجربة والملاحظة العملية القائمة على المراقبة الحسية، ومن ثم وضع قوانين تفسر بها الظواهر المشاهدة وتكشف العلاقة القائمة بينها وبين غيرها

من الظواهر الأخرى، ثم صياغة القوانين التي تفسرها رموز رياضية بغير السيطرة على الطبيعة، وإنقاذها منها وتخفيتها لخدمة الإنسان في حياته الدنيا.

**الأسباب التي دعت المسلمين للاهتمام بعلم الفلك:**

كانت متطلبات الدين الإسلامي ذات ضرورة لرصد دائم لقبة السماء الzerقاء، لأن الرسول (ص) وضع قوانين ثابتة بفرض العبادة، كما أن نزول عدد من الآيات في سور عديدة تحدث عن السماء والأفلاك والبروج والنجوم والأجرام السماوية والشمس والقمر، جعلت المسلم المؤمن ينكر بشرائها، ويحترم هذه القوانين ويحاول تطبيقها. لذلك كان للمسلمين حاجة ماسة إلى علم النجوم لتبين أوقات الصلاة وإثبات موعدي العبدان الأضحى والغطر، وتحديد سير القوافل في الصحاري، وفي الملاحة البحرية في البحار والمحيطات، وكذلك معرفة أحوال الشفق وهلال رمضان شهر الصوم - فكان يتطلب من المسلم الذي يريد إقامة الصلاة الاتجاه إلى القبلة في الكعبة بمدينة مكة المكرمة، وذلك يقتضي معرفة سمت القبلة، لأن زمن الصلاة يختلف حسب الموقع الجغرافي وحركة سير الشمس في دائرة البروج، وكذلك معرفة أحوال الشفق والتcas هلال شهر رمضان كل ذلك يتطلب حل مسألة من مسائل علم الهيئة الكروي المبني على حساب المثلثات، وكذلك شروط رؤية هلال رمضان وأحوال الشفق للصوم والإمساك والإفطار، وكذلك صلاتنا الكسوف والخسوف اللذين تتطلب معرفتهما استعمال الجداول الفلكية (الأزياج)، لذلك كله كان لعلم النجوم لدى المسلم معنى ديني عميق، فالنجوم ومجموعاتها وأفلاكها وأبعادها، والشمس وحركتها، والقمر وأطواره ومنازله، والسماء وما حوله، وتناقب الليل والنهار، والشروق والغروب، كل ذلك يرى فيه المؤمن الخالع دلائل صدق وشواهد حق على وجود الخالق وقدرته العظيمة وعلمه الذي لا يخفى عليه شيء في السموات أو في الأرض، أو فيما بينهما. وهنا ما دعا أكبر فلكي عربي عرفه التاريخ وهو محمد القباني (ت 317هـ/929م)، إلى القول: "إن علم النجوم يتوجب على كل إنسان أن يعلمه، كما يجب على المؤمن أن يلم بأمور الدين وقوانينه، لأن علم النجوم يوصل إلى برهان وحدة الله، ومعرفة عظمته الفائقة وحكمته السامية، وقدرته العظيمة وكمال خلقه". لذلك كان اهتمام المسلمين بأحوال السماء ضروريًا لهم للغاية، لأنه يزيدهم علمًا ومعرفة بأحوال السماء والعالم، فلم يمض زمان طويلاً حتى أصبح علم الفلك أقرب حقل علمي إلى نفوس المسلمين، فانصرفوا أفراداً وجماعات بتشجيع من الخليفة والأمراء والوزراء ورجال البلاط وباندفاع عظيم إلى رصد السماء، والقيام بإجراء الحسابات، والقياسات الدقيقة، فلا جدال أن علماء العرب المسلمين بعد أن استنعوا بها المعارف القديمة لأسلامهم من علماء الأمم السابقة استهونوا الحقيقة بذاتها عن طريق البحث العلمي والأرصاد، فبدأوا فصلاً جديداً في تاريخ علم النجوم، فأبدعوا فيه.

## إنجازات العلماء المسلمين التي أدت لتقديم علم الفلك

- 1- استطاع علماء العرب المسلمين الجمع بين قطبي المعرفة، وهما الفلسفة والعلم، فاستعملوا الامتحان- أي التجربة النظرية والعملية- وعرفوا المنهج التجريبي ومزاياه وقوائمه بينما كان الإغريق أصحاب منهج تجريدي. فقد درس علماء العرب الطبيعة في صميم ذاتها، واستخلصوا منها مناهج ومفاهيم لا من بطنون الكتب ولا من عقول الدارسين بل من نتائج البحث العلمي المفرون باللحظة والتجربة. ثم أخذوا بالقياس والاستقراء والتعميل، وذلك يتميز خواص الجزئيات، ثم الصعود بالبحث بشكل متدرج وترتيب متزايد، مع انتقاد الأخطاء واستبعادها أو الحفظ عليها.
- 2- جمع علماء العرب المسلمين بين مختلف العلوم الفلكية، لدى الإغريق والرومان، والهنود والفرس والكلدان، والمصريين القدماء واليهود والسريان. وقارنوا بينها وأعطوا صورة جديدة طبعوها بطبعهم الخاص، وزادوا عليها. ولم يقتروا عند حد النظريات بل تدعوها إلى عمليات الرصد المنظم والهادف حتى فاقوا جميع الأمم السالفة، وأغنوا علم النجوم (الفلك) بما خلوه من تراث غني غير الذي ورثوه بعد أن استدركوا وصححوا أخطاء غيرهم.
- 3- فصلوا علم الفلك (علم النجوم) عن التحليم، وجعلوه علمًا مبنياً على منهج علمي وأرصاد عملية، لا على الوهم والتخيّل. واستخدموه الرصد والتجربة والمراقبة والاستقراء، كوسائل لتطويره والنهوض به.
- 4- أدخلوا علوم الرياضيات في علم الفلك، فاستعملوا بعلم المثلثات في حساب السماء، وتقدير زوايا ارتفاع النجوم وبعدها عن خط الاستواء، وحساب المسافات الفلكية وقياس سمت القبلة وغيرها، ورصد الأجرام السماوية وأماكن ظهورها واحتقانها.
- 5- اخترعوا كثيراً من أدوات الرصد كذات السماء والارتفاع، ذات الأوئل، والمشبهة بالناطق. كما اخترعوا المساطر الحاسبة والبراكير (البركار أو بيكار أو فرجار) وغيرها، وبذلك أدخلوا أساليب جديدة في الرصد واستعمال الأدوات والآلات الرصدية، وهي التي أخذها عنهم الغربيون واستقابدوا منها واستعملوها زمناً طويلاً.
- 6- بسّنوا كثيراً من المراسيد لمراقبة السماء، ورصد الأجرام السماوية، فكانوا يستعملون أو لا منائر المساجد (المآذن)، تم بنوا المراسيد العديدة، والمزودة بالآلات والأدوات والعلماء في زمان الخليفة العباسي المأمون، وضع مرصد بغداد إلى بيت الحكم، كما بُني مرصد آخر على جبل قاسيون في دمشق، تم بنية مرصد عَدَة في القاهرة ونيسابور ومراغة وسرقند وأنطاكيَّة وحران والرقَّة وتبريز وأصفهان وفي الأندلس والمغرب، وفي زمان العثمانيين في استانبول.

7- استعملوا آلات دقيقة في رصد الأجرام السماوية لحساباتهم الدقيقة الفلكية، كالمزولة والاسطرباب، وذات الربع، كما استعملوا ساعات الشمس والبندول والبوصلة لحساب الزمن وارتفاع النجوم وتعيين الاتجاه، وغيرها كثيرة من الآلات والأدوات.

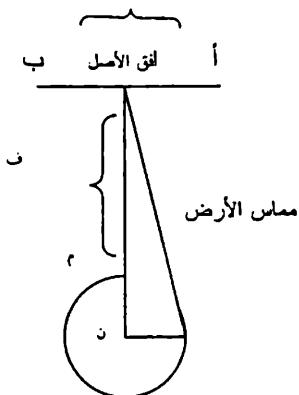
8- عمل فلكيون العرب الأزياج (جمع زبيجة أو زيج)، وهي جداول حسابية تقوم على قوانين عديدة فيما يخص حركة كل كوكب، وما يعرف به مواضع الكواكب والنجوم وأفلكلها في أي وقت.

ومن أشهر تلك الأزياج: زيج الفزاروي، والباني، والخوارزمي، والدينوري، وابن الشاطر المشقي، وأبي معشر الفلكي، وابن يونس الصوفي، والبوزجاني، والصاغاني، والفرغاني والإيلخاني، والطبلطي، الذي وضعه إبراهيم النقاش في الأندلس. ونقله إلى اللاتينية (جيزار الكريموني). فاعتمد عليه لاحقاً معظم من بحث في علم الفلك في أوروبا.

9- قاس علماء الفلك العرب نصف قطر كوكب الأرض. ويعود الفضل في ذلك إلى العالم الموسوعي أبي الريحان البيروني، الذي توصل إلى وضع معادلة يمكن بها قياس نصف قطر الكرة الأرضية على الشكل التالي:

$$r = f \tan \theta / 1 - \tan \theta$$

حيث س تمثل نصف قطر الكرة الأرضية، و  $f/\theta$  ارتفاع الجبل الذي صعد عليه البيروني عند إجرائه القياس، و  $\theta/\pi$  الزاوية الحادثة بين أفق الراسد ومماس الأرض.



10- قاس علماء الفلك المسلمين درجة خط طول أرضي زمن الخليفة المأمون، وعرفوا بذلك طول محيط الكرة الأرضية، وتوصلوا إلى معرفة طول الدرجة القوسية الأرضية بنسبة فريدة جداً من قياس طولها الحالي، وافقوا بذلك علماء مدرسة الإسكندرية الإغريق.

11- رسموا خرائط سماوية لمجموعات النجوم في السماء (الأبراج) وغيرها، وعينوا منازل القمر كما وضعوا قياسات علمية لمراتب تصنيف النجوم تبعاً لدرجة تألقها ولمعانها، ووضعوا لها المصطلحات العلمية الفلكية. ولم يزل أكثر من ثمانين بالمئة من النجوم التي ترى ليلاً في صفحة السماء وكذلك مجموعاتها وأشكالها تحمل أسماء عربية في معظم لغات العالم الحالي.

12- أنشؤوا علمًا جديداً سموه (علم الميلات) نتيجة رصدتهم حركات الأجرام السماوية مع التبرين العظيمين الشمس والقمر وذلك لضبط الوقت، وكان يقوم بذلك عالم يسمى (الموقت) انحصر عمله في:

#### **1- ضبط ميلات أداء الصلوات بصورة خاصة**

**2- ضبط ميلات حركات وأوضاع الأجرام السماوية والفلكلة لمعرفة الأوقات والأزمنة**

13- راقبوا الحركات الظاهرة للشمس والقمر وخاصة في حالتي الكسوف الشمسي والخسوف القمري والعلاقة الدقيقة بينهما وأسبابها. فكان لهم أثر كبير في تطوير المعرفة الفلكية نمن جاء بعدهم ومن جاورهم من أمم الغرب.

14- توصلوا إلى استنتاج أن معايير الزمن تتغير على مر الأجيال كما قال بذلك كل من العالمين البياتي والبيروني، وأثبتوا تغير القطر الزاوي الظاهري للشمس، على عكس ما قاله بطليموس القولزي الذي قال بثباته.

15- تؤكد شواهد التاريخ العلمي الفلكي أن علماء الفلك العرب والمسلمين عرفوا الطبيعة الصحيحة للكواكب السيارة (المتحيرة) إضافة للشمس والقمر بشكلها الإجمالي، وفي حدود القدرات والإمكانيات العلمية المتوفرة لديهم والتي توصلوا إليها، فقد عرفوا الطبيعة السنارية-النوروية للشمس، وأنها ذات ضوء وحرارة ذاتين يصدران عنها، ولم تستند من أي مصدر آخر. وهي أعظم الأجرام السماوية قاطبة، أما الكواكب المتحيرة الباقية ومنها القمر فستند نورها من الشمس وتكتسحه ليلاً.

16- جطعوا علم الفلك سهل المثال بتبسيطه واختصاره، وتدوينه بلغة عربية واحدة سهلة علمية ودقيقة ومحفومة. فكان للتقاويم والازياخ الفلكية العربية أنأخذ بها الناس من حدود الصين في الشرق إلى أقصى المغرب والأندلس، ومنها تسرّبت إلى أوروبا، الأمر الذي سهل العلم الفلكي وأدى إلى انتشاره في العالم المعروف بلغة علمية.

17- استخدمو معرفتهم العلمية بموقع النجوم ونجماتها وحركاتها ومنازل القمر وأطواره في فن الملاحة بنوعيها البرية والبحرية، وأبدعوا فيها وفأقوا غيرهم من الأمم حتى وصلوا إلى الصين وروسيا وأمريكا، واستعan بهم الملاحون الأوروبيون في عصر النهضة.

18- توصلوا من خلال أرصادهم لحركات الأجرام السماوية ومنازلها و مواقعها وأفلاتها إلى التنبؤ بالأحوال الجوية، ومعرفة انتصолов والظواهر الجوية والمناخية، فوضعوا بذلك الأساس العلمي الواقعي لعلم الأنواء (المناخ)

19- نشروا العلوم الفلكية بين بقية الأمم غير العربية، فقد علم البيروني الهند، ونقل بعض معارفه إلى العربية. ونشر نصير الدين الطوسي علم الفلك بين المغول في ظل هولاكو، كما نشر عمر الخيام علم الفلك العربي الإسلامي بين الأذراك السلجوقية في ظل نظام الملك الفارسي، كما نشرت مدن الأندلس والمغرب وصقلية علم الفلك العربي لدى الأوروبيين.

20- حفظ العرب المسلمين كتاباً ضاع أصلها بعد نقلها إلى اللغة العربية من ترجمتها الأصلية، منها مؤلفات أرسطو وتيموخاريس، وكرويات مينيلاوس وثاون وشرحه للجحطي، والذي صاغه بطليموس القلوذى (كليوديوس بتولماوس)، وكثير غيرها مما ألفه العلماء الثالثة القدماء.

21- أنجز العلماء العرب المسلمين الفلكيون على نحو ناجح لم يسبق له مثيل نماذج للكرات السماوية، منها الكواكب المتحركة، والنظام الشمسي والقبة السماوية، بشكل يمكن ترجمتها بلغة علمية متغيرة مع المبادئ الفلكية المعروفة.

22- رفض العلماء العرب الفلكيون نظرية بطليموس القلوذى (نظرية مركزية الأرض في الكون) المسماة (geocentric Theory) بعد أن زعزعوا الأساس التي قامت عليها (أفلاك التدوير والمايل) المدعومة بـ (الأبيسايكل) وأقاموا صرح نظرية فلكية شاملة تمت الاستعانة بها بنظام كوبيرنيكوس (نظرية مركزية الشمس - Heliocentric Theory) الذي استعمل العمليات الهندسية نفسها التي استعملها ابن الشاطر الدمشقي، وغيره من علماء مدرسة مراغة بأذربيجان.

## تقدير علماء الغرب لدور العرب في تقديم علم الفلك

ولعل أبلغ دلالة على تفوق العرب في علوم الفلك ما حدث عند زيارة الرئيس البولوني هنريك بابلونسكي للقطر العربي السوري، وكان برفقته رئيس معهد العلوم العربية في بولونيا، وأنقاء تبادل الهدايا قدم للسيد الرئيس حافظ الأسد هدية عبارة عن تمثال نصفي لكوبيرنيكوس، أو أردف قائلاً: "إن الفضل العلمي لثورة كوبيرنيكوس العلمية يعود إلى عالمين سوريين هما ابن الشاطر المشقى والباتاني" وهو العالمان اللذان كان لبما دور كبير في آراء كوبيرنيكوس الثورية. وهكذا كان علماء الفلك العرب المرجع في تحقيق المسائل الفلكية فكان ملوك أوروبا وباباؤ انها يرسلون إليهم الرسل طالبين حل المشكلات الفلكية التي كانت تتعذر لهم، فكان علماء العرب يحلون لهم تلك المشكلات ويرسلون لهم أجوبتها الصحيحة، وهذا ما جعل بعد ذلك الفيلسوف الألماني هردر

يقول: إن اسم الشعب العربي منقوش بين النجوم في السماء بحروف أقدر على البقاء هناك مما هو ممكן على الأرض.

لقد حفظ لنا التاريخ أسماء نحو أكثر من ستمائة عالم فلكي عربي، وهذا الرقم الكبير لا يوجد لدى كثيرون من شعوب العالم الحالي، وإقراراً بفضل علماء الفلك العرب عدد علماء الفلك الكونيون حالياً (علماء الفضاء) إلى إطلاق أسماء ثمائة عشر عالماً عربياً على بعض فوهات القمر وجباله وبحاره، كالخازن وثابت بن قرة، والفرغاني والبياني و البطروجي ونصير الدين الطوسي، كما اقترح العالم العربي المصري فاروق الباز، الخبرير في التخطيط لبرامج رحلات الفضاء الأمريكية، سمية فحوة جديدة على سطح القمر اكتشفتها سفينة الفضاء أبولو 16 / باسم حوض العرب Arabian bassin ، كما اقترح تسمية ثلاثة فوهات أخرى اكتشفتها سفينة الفضاء أبولو 17 / باسم ثلاثة علماء عرب آخرين هم جابر بن حيان والخوارزمي وأبن خلدون.

إن كثيراً من تراث العرب الثقافي والعلمي لم يزل ثابراً في بطون المخطوطات القديمة، الأمر الذي دعا أحد العلماء البارزين إلى القول: "هناك بين المحيطين الهندي والأطلسي نختفي ستة ملايين مخطوط عربي موزعة على أكثر من مئة مدينة تحتوي على علوم العالم القديم مكتوبة باللغة العربية ما بين القرن السابع إلى القرن الخامس عشر المجريين ، لم يزل الكثير منها مجهولاً للعالم، ويحتوي الكثير منها ما يهم العالم المتمدن أن يعرفه".



#### المراجع:

- (9) العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي، للدروبيسي: ترجمة د. عبد الحليم النجار ورفاقه نشر دار العلم طبعة لولى 1962 .
- (10) تاريخ الفكر العربي، بساماعيل مظہر: دار الكاتب العربي بيروت 1937
- (11) دور الإنساني للحضارات العربية - لحمد عبد الحميد الحسين: نشر دار عشورت مشقق 1996 .
- (12) للفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الدكتور جواد علي: 7 لجزاء بيروت 1971
- (13) تمهيد في علم الجغرافية - عمر الحكيم: الكتاب الأول - للتضاريس، الطبعة الثالثة 1958
- (14) تاريخ الفلسفة العربية، د. جميل صليبا: دار الكتاب اللبناني بيروت 1981
- (15) تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون - د.
- (1) القرآن الكريم مع تفسير الجلالين للسيوطى - نشر هاشم الكتبى.
- (2) الكتاب المقدس (المهد القديم والمهد الجديد)
- (3) قاموس الكتاب المقدس - نور عبد الملك ورفاقه
- (4) المقدمة - ابن خلدون: منشورات دار مؤسسة الأعلام بيروت.
- (5) كتاب الأسواء في موسوعة العرب - ابن قتيبة الدينوري: طبعة حيدر آباد بالهند 1956
- (6) محمد بن أحمد التبروني - زهير الكتبى: وزارة الثقافة السورية دمشق 1992
- (7) الأغاني أبو الفرج الأصفهانى: 18 جزءاً
- (8) الأزمنة والآئناء ابن الأجادى (ابراهيم): تحقيق عزة حسن - نشر وزارة الثقافة السورية دمشق 1964 .

(23) مرسوج الذهب ومعادن الجوهر المسعودي: لربعة أجزاء تحقيق محمد محبي الدين عبد الحميد، دار المعرفة بيروت 1982

(24) صبح الأعشى: القلقندي - اختيار عبد القادر زكار منشورات وزارة الثقافة السفر الثالث

(25) شمس العرب سطع على الغرب - د. زيدريه هونكه: تعریف بیضون وسوسقی منشورات دار الأفاق للطبعة الخامسة بيروت 1981

(26) دائرة المعارف الإسلامية: (25) جزءاً - المكتبة الظاهرية (العاشرة).

ومن تلك عدد كبير من المراجع الأجنبية وال مجلات والنشرات والقلالات أحجمنا عن نشرها لصيق العقام (انتظر كتابنا - علم التجسيم - أسراره ولوهاته) نشر دار علاء الدين الطبعة الأولى / 2000م

عمر فروخ: دار العلم للملائين الطبعة الثالثة 1981

(16) أثر علماء المسلمين في تطوير علم الفلك، د. عيسى عبد الله النفاع: مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة الأولى 1981

(17) تاريخ التمدن الإسلامي، جرجي زيدان: /5/ أجزاء منشورات دار مكتبة الحياة بيروت

(18) تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك، قدرى حافظ طرقان: دار القلم القاهرة 1962

(19) الفهرست - ابن النديم: تحقيق رضا تجدد، بلا تاريخ

(20) عجائب المخلوقات وغرائب المرجودات القردوبي (ذكرها): طبع 1961

(21) المراجع في تاريخ العلوم عند العرب د. عبد الرحمن مرحبان:

(22) جغرافية دار الإسلام - د. أندريه ميفيل: وزارة الثقافة السورية 8 أجزاء



# شخصية الأمير عبد القادر من منظور الآخر

ترجمة أشهر مؤلفات الأمير عبد القادر  
من قبل الباحث الفرنسي جوستاف دوجا

د. عبد القادر شرشار<sup>(١)</sup>

تجاوزَ الأمير عبد القادر بن محيي الدين الشريف، بما كان يتمتع به من حس استراتيجي كقائد عسكري كبير، وبطل وطني للمقاومة الجزائرية، ومفكر وشاعر ملهم، حدود النظرة المحلية الوطنية والقومية، حيث تمثل شخصيته الفذة الآخر من خلال بنائه لصورة العربي الإيجابية.

تنقسم الجزائر وفرنسا جزءاً هاماً من تاريخ المنطقة من خلال موقعهما على طرفي حوض البحر المتوسط. ويظهر أن الثقافات والحضارات التي تعاقبت وتعايشت في المنطقة، تركت آثاراً ما فتلت توسيع معلوماتنا وتغطيها بمقاصدين تاريخية هامة، على حد تعبير (ج.جيرال) (Josep Giralt) في كتابه 'جواهر مكتوبة..'<sup>(٢)</sup> ويقصد - هنا - المصادر والمراجع العربية الموجودة في مكتبات 'كتالونية'، ويرى أنها بالقدر الذي ساهمت به في التقريب بيننا (أي فرنسا والجزائر)، قد عملت على جعلنا مختلفين أيضاً.<sup>(٣)</sup>

إن هذه العلاقة الفنية - الاستعمارية - التي كانت تربط بين فرنسا والجزائر، ينبغي أن تشكل لنا نبراساً للنيل على التحديات الراهنة التي تواجهها شعوب المنطقة المتوسطية، وهذا 'يستدعي القيام بمبادرات جديدة لصالح الحوار السياسي والثقافي والتنمية المتبادلة'.<sup>(٤)</sup>

(١) أستاذ محاضر بكلية الآداب واللغات والفنون جامعة وهران، باحث مشارك في مركز البحوث الأنثربولوجية الاجتماعية والتاريخية.

(٢) Josep Giralt et autres, *Written jewles Arabic bibliographical sources of Catalonia*, Morwerg, 2002, P.5.

(٣) Ibid., P.5.

(٤) Ibid., P.5.

إن أصول الوثائق العربية المحافظ بها بالمؤسسات الفرنسية ولا سيما المتعلقة منها بالمقارنات الشعبية تعتبر إرثاً تاريخياً من الدرجة الأولى، فهي تسجل من جهة تاريخ المقاومة الشعبية لسكان المغرب العربي، ومن جهة أخرى تشير إلى وجود جماعات فرنسية أو قل استعمارية كانت تعيش بأعداد كبيرة في مناطق متعددة من أرض الوطن العربي الكبير.

ونعتقد أن ترجمة بعض أعمال الأمير عبد القادر بن محيي الدين الشريف تعتبر منعطفاً هاماً في هذا التلاقي، وقد يكون كتاب (Le livre d'Abdelkader) قديم نسبياً (1855) لكن تاريخ الترجمة سينذكر أن صاحبه خطأ خطوة واسعة نحو التخلص من عذدة العداء، والتي كانت مستحوذة على عقول كثيرة وحقول معرفية عديدة، أثرت تأثيراً سليماً في تلاقي تجارب الأمم والشعوب، وهدمت ضمانات المعرفة العالمية. ذلك أن الثقافات هي نتيجة منطقة لعملية اندماج واسع وعميق، وبالتالي فإن حالة الواقع الفرنسيـ الجزائري لا تشكل في ذلك نشاز.

ونعتقد أن هذه هي الروح التي نشأ معها ما يعرف باللقاء الفرنسيـ الجزائري الذي رأى النور بباريس من خلال ترجمة هذا المؤلف، والذي بفضلة يكون المترجم والأمير عبد القادر الكاتب قد قدمما لضفتي المتوسط فرصة مناسبة لتطوير روح التسامح والتفاهم والحوار.

تحمل هذه الترجمة بين أوراقها تأريخاً لقرون من التعايش في هذا الفضاء المشترك. ذلك أن الذي يزيد البحث عن هويته في انطواهه على ذاته فيكون مصيره الفشل. أما من يتroxى البحث عن ذاته في ذلك الآخر البعيد، يقبله ويعتبره ميزة شخصية، يكون قد أسمهم بشكل كبير في فهم إيجابي لهذا الواقع.

ويبدو أن هذا الوصف للقواسم المشتركة بين المؤلف والمترجم سيكون ناقصاً إذا لم نرققه من جهةنا بمبادرات أخرى؛ مثل التعريف بهذه الأعمال، تشجيعاً لمبادرات السلام، والتبدل الثقافي. كما أن عملاً من هذا القبيل يقدم علينا لعرض يتroxى الحوار بين الشعوب المتوسطية، ويتوجه لكثير من المتفقين اكتشاف جزء شبه مجهول من تاريخهم الثقافي.

ونحن اليوم مشغوباً ومتقين في حاجة إلى أن نسمهم بأنشطتنا البحثية في دعم هذه الأهداف، خصوصاً عندما ترتفع أصوات جاهلة تدعى إلى الصدام بين الحضارات.

تقديم هذه الدراسة قراءة لمنظور الآخر، وتمثله لشخصية الأمير عبد القادر من خلال ترجمة كتاب عبد القادر لجوستاف دوجا<sup>(1)</sup> (Le livre d'Abdulkader, Traduit par GUSTAVE DUGAT)، والمؤلف عبارة عن ترجمة لبحث فلسفي كتبه الأمير عبد القادر ببروسة التركية Brousse (Turquie) بين عام 1852 و1855.<sup>(1)</sup> أما العنوان الأصلي لهذا المؤلف باللغة العربية

<sup>(1)</sup> *Emir Abd elkader, Le livre d'Abdelkader, Intitulé «Rappel à l'intelligent, avis à l'indifférent», considérations philosophiques, religieuses, historiques, etc. Traduit avec l'autorisation de l'auteur sur le manuscrit original de la Bibliothèque Impériale, par GUSTAVE Dugat, Editions, Paris 1858.*

فيه: "ذكرى العاقل وتنبيه الغافل"<sup>(1)</sup>. والكتاب عبارة عن رسالة فكرية فلسفية تقع في مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة، تناول الباب الأول فوائد التعليم، والباب الثاني خصص لقضايا تتعلق بالدين والأخلاق، والباب الثالث تحدث فيه المؤلف عن فن الكتابة والعلوم العامة. ويقول أبو القاسم سعد الله عن هذا الكتاب "أما إنتاجه الآخر فتغلب عليه روح النقل، فكتابه "ذكرى العاقل وتنبيه الغافل" مليء بالنقل الحرفي من "إحياء علوم الدين" للغزالي".<sup>(2)</sup> غير أن رابع بونار يرى أن رسالة الأمير هذه هي قبسة فكر يحاول الأمير أن ينماز بها فكراً ناضجاً مما استخلصه من أبحاث الإمام الغزالى وأبن سينا وأبن عربي وغيرهم، وقد صاغها بأسلوب واضح، وبترتيب متasonic، فكانت درة في الأدب النثري بالجزائر في القرن التاسع عشر الميلادى، ترفع من إنتاجنا الفكري وتسيّع عليه هالة من الجلال، وستتحقق منها كل عناية واهتمام.<sup>(3)</sup> ورغم ذلك تبقى ثروة هائلة من آثار الأمير الفكرية ما زالت لم تدرس، كما لم تجمع رسائله مع العلماء والمفكرين والقادة في العالم الغربي. وحين يتحقق هذه العمل سيد الباحثون كنزاً كبيراً من أفكارنا عنه، على حد تعبير أبو القاسم سعد الله.<sup>(4)</sup>

والرسالة بصورة عامّة "إسهام من الأمير عبد القادر في الأبحاث الفلسفية على عهده، وقد أصيّرها في وقت كانت فيه مباحثاته من أعمال الفكر لا تخرج عن دائرة الأبحاث الدينية والأدبية وغيرها".<sup>(5)</sup> جاء في مقدمتها: "أما بعد فقد بلغني أن العلماء (كذا) فرنسا كتبوا أسمى في دفتر العلماء، ونظموني في سلك العظاماء، فاهترزت لذلك فرحاً، فرحت من حيث ستر الله علي حتى نظر عباده بحسن الظن إلى، ثم أشار على بعض المحبين منهم بإرسال بعض الرسائل إليهم، فكتبت هذه العجالة للتتبّه بالعلماء والأعلام، رميت سهمي بين السهام، وسميت هذه الرسالة، ذكرى العاقل وتنبيه الغافل".<sup>(6)</sup> وقد انتهت من تأليفها في 14 رمضان سنة 1271هـ/1854م.

## كتاب عبد القادر لجوستاف دوغات:

صدرت هذه الترجمة لأول مرة سنة 1858 فاكتشف من خلالها القارئ الفرنسي مفكراً عربياً أصيلاً، تكمن قوّة شخصيته في الرؤية الخلافيّة للمنظور اللاتيني للفلسفة والمنطق، من خلال المزاوجة التي أقامها الأمير بين شروط المنطق ومتطلبات الدين الإسلامي، منتهياً إلى أن البيانات الثلاث تتبع من معين واحد. وأن رسالة الأنبياء والرسل لم تكن تهدف إلى تقويض المعرفة العلمية

\*- *Editons de la traduction française par Gustave Dugat, Beyrouth, 1855, réédition, Paris 1858. Puis plusieurs éditions dont une à Tunis éditée par Bouslama.*

(1) ذكرى العاقل وتنبيه الغافل، الأمير عبد القادر، تحقيق: مملروح حقي، دار البيقة العربية، بيروت، 1966.

(2) حياة الأمير عبد القادر، شارل هنري تشرشل، ترجمه وقدم له وعلق عليه: د. أبو القاسم سعد الله، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط. الجزائر، 1982، نص. 265.

(3) الأمير عبد القادر حياته وأدبه، رابع بونار، مجلة أمال، عدد خاص عن الأمير عبد القادر، جربة 1970، الجزائر، ص 22.

(4) حياة الأمير عبد القادر، شارل هنري تشرشل، ترجمة: أبو القاسم سعد الله، ص 28.

(5) الأمير عبد القادر حياته وأدبه، رابع بونار، ص 23.

(6) ذكرى العاقل وتنبيه الغافل، الأمير عبد القادر، تحقيق: د. مملروح حقي، دار البيقة العربية، بيروت، 1966، ص 15.

والفلسفية بل جاعت في مجلتها لتكريس حرية الإنسان المتمثلة في التسامح والحب والتعاون بين الشعب.<sup>(1)</sup> وقد اشتغلت الترجمة على بعض المعلومات الخاصة بالكتابات والترجمات والإشارات المختلفة لبعض الكتاب الفرنسيين والألمان، منمن كتبوا أو ترجموا للأمير عبد القادر.

أفردت الصحافة الباريسية للأمير صفحات عريضة بعد صدور هذه الترجمة، وأعجب به الجمهور الفرنسي المتفق أشد الإعجاب، حيث وجد القارئ الفرنسي في الترجمة التي اطلع عليها من خلال كتاب "عبد القادر" مفكراً أصيلاً، ورجل ثقافة نبيلة مفتوحة، ولكن سرعان ما اختفت النسخة الأصلية لكتاب "ذكرى العاقل وتنبيه الغافل" Rappel à l'intelligent, avis à l'indifférent وكذا الترجمة التي أصدرها جوزيف دوجا.<sup>(2)</sup>

والسيوم ونحن نتساءل من جهة عن مصادر هويتنا الثقافية ومكانتنا في العالم، وفي الوقت الذي نشاهد فيه تكثيف العلاقة بين المسيحيين والمسلمين، وحتى البيهود وغيرهم من أصحاب الملل والنحل، فإننا نعتقد أنه بات من المفید جداً إعادة قراءة مضمون الرسالة التي كان صاحبها قد واجه المسيحيين مدة خمسة عشر عاماً، ومن خلال هذه المواجهة يكون قد صارع أكبر جيش في الفترة الممتدة بين 1832 و1847.<sup>(3)</sup>

وبعد لنا حكمة التعلم الإنسانية، النابعة من الدين الإسلامي والأخلاق العربية النبيلة، من خلال الاتصال بالأخر، سواء أكان هذا الآخر صديقاً أم عدواً، ونعتقد أن قراءة نص مترجم من قبل الآخر الفرنسي، والذي يحمل تصوراً نفسياً وثقافياً ودينياً وفكرياً مختلفاً، من شأنها أن تثيرنا أكثر، وتكشف لنا صورتنا، كيف كانت تبدو لدى الآخر المتميز بثقافته وتسامحه وحبه للتواصل، حيث تستشف أيضاً من خلال الترجمة اللياقة الأدبية التي يتمتع بها هذا المترجم بنشره للرسالة التي يكون قد وجهها للأمير طالباً منه الموافقة البدنية للشروع في ترجمة "ذكرى العاقل وتنبيه الغافل"<sup>(3)</sup> لما رأى فيها من مسائل فكرية وفلسفية جديرة بالاطلاع عليها، في غير لغتها الأصلية، ومدارستها من قبل باحثين أجانب. ثم نراه يتصدى لتبرير هذا الإجراء بالحديث عن ظروف كتابة "المؤلف" والتي تعود، حسب ما توصل إليه، إلى أن الأمير قبل السفر إلى "بروسيا" التركية طلب قبول عضويته في المجمع العلمي الآسيوي Société Asiatique). وغداً وصوله أراد تقديم مؤلف لهاذا المجمع العلمي، من أجل دفع ما أسماه بواجبات الضيف إزاء مضيقيه. وقد عبر عن ذلك الأمير بقوله: كتبت هذه العجالة للتشبه بالعلماء والأعلام، ربما سهلي بين السهام وسميت هذه الرسالة ذكرى العاقل وتنبيه الغافل.<sup>(4)</sup>

<sup>(1)</sup> Gustave Dugat, *Le livre d'Abdelkader, Introduction*, P., XVII.

<sup>(2)</sup> *Le livre d'Abdelkader, Op. Cit.*, P. Couverture.

<sup>(3)</sup> *Le livre d'Abdelkader, Op. Cit.*, P. X.

<sup>(4)</sup> *Ibid.*, P.13.

أرسل الأمير نسخة مخطوطة من كتابه إلى رئيس المجمع العلمي الآسيوي (Président de la Société Asiatique)، السيد رينو M.Reinaud عضو المعهد، وهو باحث محنك، وخبر في الدراسات التاريخية، مطلع على تاريخ البيانات الثلاث، كتب عن الأمير تقريراً أدرج ضمن مخطوطات المكتبة الملكية (1). Un rapport inséré dans le Moniteur du 9 juillet 1855.

اطلع المترجم (جوساف دوجا) على المخطوط في المكتبة الملكية الفرنسية، كما وقف على أهمية العمل من خلال التقرير الذي سجله السيد رينو، وقد حفظت شهرة الباحث ومكانته العلمية المترافق على القراءة الواعية والمركزة لكتاب عبد القادر، ولعل ذلك هو السبب الذي دفعه إلى التفكير في وضع ترجمة له، غير أننا وجدها تعليقات علمية أخرى صدر بها المترجم عمله، نعرض بعضها فيما يأتي:

تُعرف هذه الترجمة القارئ الفرنسي بالفلسفة العربية، والتي يعتقد المترجم أن الفرنسي كان حين ذلك لا يعرف عنها الشيء الكثير قبل ظهور الحركة الاستشرافية في أوروبا. والمعروف أن هذه الحركة ركزت في بداية نشاطها البحثي والاستكشافي على الثقافة العجائبية المتصلة بالخيال الشرقي، والثقافة الشعبية التي كان يعمل عليها الأنثروبولوجيون وعلماء الاجتماع. ويظهر أن الاهتمام بالأعمال التاريخية والفلسفية والأدبية والفكرية والعلمية العربية من قبل المستشرقين لم تجد من يشغل بها إلا في الفترة الأخيرة من القرن النابع عشر؛ حيث ظهرت أعمال لـ M.S.Munk من خلال مؤلفه (2): المزاج بين الفلسفتين اليهودية والإسلامية. مستخلصات منهجية من بناء الحياة لسليمان بن جبريل، الترجمة الفرنسية للنسخة العربية

Mélanges de philosophie Juive Arabe. Extraits méthodologiques de la source de vie de Salomon Ibn-Gebrol, traduit en français sur la version hébraïque.

و(م.فرانك) Frank من خلال مؤلفه: Dictionnaire des sciences philosophiques de Avéros' Ernest Renan (قاموس العلوم الفلسفية)، بالإضافة إلى كتاب المستشرق لرئيسة رينان et l'averroïsme. وذكر المترجم أن هناك مؤلفات لمستشرقين فرنسيين ظهرت قبل هذه الفترة حول الفلسفة العربية، لكنها كانت تكتفي بتقديم مقطوعات وشذرات فقط، وليس أعمالاً فلسفية كاملة، مما جعل الاعتماد عليها غير مجد بالنسبة للباحث المتخصص. (3)

ولعل ما هو ممتع في مقدمة هذه الترجمة هو أن صاحبها يقدم مسحاً تاريخياً للفكر الفلسفي العربي والإسلامي، بكيفية علمية ومركزية، وينذكر بظروف الترجمة من الإغريقية والسريانية إلى

(1) Ibid., P.15.

(2) S. Munk, *Mélanges de philosophie Juive Arabe. Extraits méthodologiques de la source de vie de Salomon Ibn- Gebrol, traduit en français sur la version hébraïque*, Librairie philosophique J.Vrin, Paris, 1955.

(3) Le livre d'Abdelkader, Op. Cit., P. XIX.

العربية، كما يشير إلى تشجيع الخلفاء والحكام لعملية جمع الكتب، عبر السفراء الذين كان يرسلهم الخلفاء إلى جميع الأماكن الفارسية والرومانية، والتي يعتقد أنها كانت مراكز فكرية وعلمية. كما يقع في بعض الأحيان أوجه الشبه بين ما ذكره الأمير في كتابه وما يذكره بعض الفلاسفة الفرنسيين المحدثين في عصره، ويقارن بعض الفقرات بما كان يرد لدى بعض الفقهاء الفرنسيين من كانوا يتبنون إلى جامعة السوربون، ويغتر المقطع الآتي عن هذه الفكرة بجلاء:

يتحدث عبد القادر كفقهاء السوربون، فهو في انسجام تام مع فكر البابا، إنه يشبههم تماماً.

«Abdelkader parle comme un théologien de Sorbonne, il est en parfaite communion de doctrine avec le Pape.»<sup>(1)</sup>

كما أن الأمير عبد القادر من خلال زيارته لكنيسة مادلين L'Eglise Madeleine عام 1852 بباريس يكون قد جدد الفعل التراصلي بين الديانات، والذي قام به عمر بن الخطاب منذ أحد عشر قرنا خلت في بيت لحم بالقدس Dans la Basilique de la nativité من حيث التغيير عن ساحة الدين الإسلامي، وأحترامه للأخر، والتعامل بالحسنى مع أصحاب الديانات الموحدية.

إن المستأمل في التسامح الديني الذي عرف به الأمير أثناء وجوده في الجزائر وأثناء وجوده خارجها، يدرك أن الرجل كان يفهم روح العصر و حاجات التعامل بين الشعوب، فموقفه من رجال الدين الفرنسيين في الجزائر، وتصربيه في كنيسة المادلين حين قال: حينما بدأت مقاومتي للفرنسيين كنت أظن أنهم شعب لا دين له، ولكن تبيّنت غلطتي. وعلى أي حال فإن مثل هذه الكنائس ستقنعني بخطبني.<sup>(2)</sup> وتكشف بعض المواقف، كتدخله أثناء فتنة الشام، وقبوله عضوية الجمعية الماسونية بناء على بعض الروايات<sup>(3)</sup>، أن الرجل كان مطلعاً على التيارات الفكرية وروح العصر والأديان السماوية، ونزوات الناس، في الوقت الذي عرف فيه بالتصلب والتمسك إلى أقصى حد بالمبادئ الأساسية الإسلامية.<sup>(4)</sup> وما يؤكد هذا التوجّه ما كتب على النصب التذكاري الذي أقامه الفرنسيون للأمير في كاشرو (معسكر بالجزائر)، وينسبونه إلى الأمير: لو أصفي إلى المسلمين والنصارى لرفعت الخلاف بينهم، ولصاروا إخواناً ظاهراً وباطناً.

وإذا كان تاريخ الأمير عبد القادر وسيرته العسكرية معروفة من قبل الجميع، خاصة حربه ضد الاستعمار الفرنسي، ومشروعه السياسي الذي أراد من خلاله تجميع البائل الإفريقي حوله وإعادة تكوين جنسية عربية على حد تعبير المترجم، فإنه في الآن ذاته يكون قد نصور - على الرغم

<sup>(1)</sup> Ibid., P. XIX.

<sup>(2)</sup> حياة الأمير عبد القادر، ترجمة: أمير القاسم سعد الله، ص 23.

<sup>(3)</sup> المرجع السابق، ص 23.

<sup>(4)</sup> المرجع السابق، ص 23.

من بعد الرزمي وطول الفترة: ثلاثة عشر قرناً - إمكانية إعادة ما قام به النبي محمد ﷺ في الجزيرة العربية.<sup>(1)</sup>

وما يلاحظ هو أن المترجم يلجاً في كل مرة إلى الموازنة ما بين الرجلين، وكأنه كان بري في الأمير مجد الدين أكثر منه رجل حرب وسياسة وعلم، غير أن هذه الموازنة تكشف له اختلاف الظروف التاريخية، واختلاف المنهجين في تبليغ الرسائلتين: الرسالة المحمدية ورسالة الأمير، وكذا طريقة نشرهما في المحيط الديني والإثنى والجغرافي. وتأسياً على هذه القناعة يقطع عن هذا النهج ليركز على نشاط الأمير الفكري لا غير.

برى جوستاف درجا "أن بداية نبوغ الشخصية العلمية والفلسفية للأمير تكشف عنها فترة ما بعد اعتقاله بأمبواز، حيث يجدد الأمير حياته الألبانية والفكيرية، ومثله - في هذه الحالة - كمثل بعض الرجال السياسيين الذين يسترجعون، بعد انتهاء اندماجهم لمهمة ما، مكانتهم العلمية ويعودون بكل شفف وحب إلى دراساتهم الأولى، ليؤثروا من جديد على معاصرיהם، ولكن هذه المرة تأثيراً فكريّاً."<sup>(2)</sup>

وإذا كانت الأحداث التاريخية التي تعاقبت على الأمير عبد القادر قد تمكنت من نزع بعض الألقاب من سجله الحافل؛ فإنها في رأيه لم تستطع أن تلغى لقباً واحداً وهو رجل الأدب L'Homme de Lettres وهو اللقب المحبب إليه، والذي كرس نهاية حياته من أجل إبرازه والتعبير عنه في مختلف الأعمال التي تخلد اليوم ذكراه.

وعلى الرغم من تراكم الكتابات عن الأمير، إلا أنها لا نجد له ترجمة شخصية وافية في آية لغة، فالفرنسيون الذين اهتموا بالأمير ولا سيما بعد 1849، والذين يملكون عنه أكثر من غيرهم وشائق أساسية عن حياته وعلاقاته ومجالاته تفكيره، لم يكتبا عنه إلا أشياء ترمي في الغالب إلى إثبات تفوقهم وإثبات صداقتهم للأمير الفرنسيين بعد حربه لهم.<sup>(3)</sup> وتجمع الدراسات التي ألفت حول حياة الأمير - أو تقاد - أن الجوانب الروحية والفكيرية والاجتماعية ظلت مهملة.

ويعتقد الدكتور سعد الله أن كتاب تحفة الزائر في مآثر الأمير عبد القادر وأخبار الجزائر، والذي ألفه محمد بن الأمير عبد القادر<sup>(4)</sup> يعتبر حتى الآن أفضل ترجمة شخصية باللغة العربية عن الأمير، غير أنها تفتقر إلى المنهج، وتحتوي على كثير من المبالغات، الأمر الذي يتزعم عنها صفة الترجمة الشخصية الجادة، بالإضافة إلى "اعتماد الأمير محمد على نقول غير منتظمة من الكتب

<sup>(1)</sup> *Ibid.*, P: XIX.

<sup>(2)</sup> *Ibid.*, P: XIX.

<sup>(3)</sup> حياة الأمير عبد القادر، شارل هنري تشرشل، ترجمة: د. أبو القاسم سعد الله، ص 7. (مقدمة الترجم).

<sup>(4)</sup> تحفة الزائر في مآثر الأمير عبد القادر وأخبار الجزائر، محمد بن الأمير عبد القادر، تحقيق وتعليق: ملروح حتى، بيروت، 1964.

الأجنبية عن الأمير، إعجاباً ببطوله الشخصية أو بموافقه السياسية، أما الروح العلمية المجردة لدور الأمير سواء في الجزائر أو خارجها فلا وجود لها بالعربة أيضاً<sup>(1)</sup>.

وجاءت ترجمة تشرشل للأمير جامعاً لعدة جوانب إيجابية، تقترب إليها الأعمال الأخرى، سواء كانت عربية أم فرنسية من وجهة نظر الدكتور أبو القاسم سعد الله. إلا أنها تنتهي بحوادث سنة 1864، وتظل تسع عشرة سنة من حياة الأمير غير واردة عن مصدرها الأصلي، وهو الأمير. ذلك أن هذه الترجمة كانت من إملاء الأمير عبد القادر، كما يصرح ش.هـ. تشرشل في مقدمة مؤلفه: «افت في دمشق أثناء شتاء سنة 1859-1860 بهدف وضع عزيزتي موضع التقى». ورغم أن عبد القادر كان شحيحاً بوقته فقد رضي أن ينحتي مقابلة ساعة يومياً. وهذا فتح المنجم أمامي، وبقى أن استخرج منه الخام. وقد فعلت ذلك مدة خمسة أشهر»<sup>(2)</sup>.

وقد اطلعت في السياق نفسه على بعض المؤلفات الأجنبية التي تناولت الأمير عبد القادر من خلال سيرته، وأخذها تعزز قراءة توجهاً. ويتعلق الأمر بم مؤلف يوهان كارل بيرنر "الأمير عبد القادر" الذي ترجمه وقدم له: د.أبو العيد دودو، الصادر عن دار هومة، 1997 بالجزائر. وعنوانه الأصلي بالألمانية: ثلاثة سنوات من حياة الماني بين العرب، وقد حمل الكتاب عنواناً فرعياً آخر بالإضافة إلى ملحق، وعرض وتفصيلات خاصة بالعادات والتقاليد والأمثال، وأساليب التعبير وغيرها عند العرب. ويقدم الكتاب معلومات تبدو ذات أهمية كبيرة لا يمكن الحصول عليها في كتب أخرى وخاصة ما يتصل منها بشخصية الأمير عبد القادر وخلفائه المقربين، وما تعاقب عليهم من ألم وحسرة.

ومما ورد في وصف الأمير قوله: «وال الأمير عبد القادر رجل شاب في حوالي الثلاثين من عمره، وهو قصير القامة، رشيق الجسم، أبيض اللون، يرتسم النبل والحلم على ملامح وجهه، وكانت عيناه ذواتي لون أزرق رمادي، ولكنهما براقتان، ولحيته سوداء منتظمة، وكان صوته عميقاً، وبه نعومة ورقية، وكان يحمل وشما صغيراً فوق جبينه وخلقه الأيمن ويده اليمنى». ص 14.

كما تحدث المؤلف عن وضع الأمير السياسي والصراع الذي جمع الاحتلال (الفرنسيين) والعرب والأتراك والكراغلة في مدن كثيرة كمدينة مليانة وتمنسان ومستغانم ومعسرك، كما تحدث عن دهاء الأمير وشجاعته وثقافته وتمكنه من اللغة العربية والأدب العربي، وقراءته لدواوين الشعر العربي، وعن قلة رؤيته لأسرته وأسلوب حياته وطريقة معيشته البسيطة في المأكل والمطبخ وهي الصفات التي جعلت منه في نظره أميراً عظيماً. (ص: 15-25).

(1) حياة الأمير عبد القادر، ترجمة: د.أبو القاسم سعد الله، ص 9. (مقدمة الترجمة).

(2) حياة الأمير عبد القادر، شارل هنري تشرشل، ترجمة: د.أبو القاسم سعد الله، ص 36.

بالإضافة إلى كتاب عبد القادر لبرينو ليتيان بربخ البرازخ Bruno Etienne, Abdelkader, 1994.<sup>(1)</sup> جاء في هذا الكتاب وصف دقيق لنشاط الأمير عبد القادر، وعلاقته بأفراد أسرته وطلابه وسكان دمشق، خلال الأيام الأخيرة من حياته بسوريا. وفيه حديث حول ميراثه المادي وما آل الأمر إليه بعد وفاته، حيث يتأسف الكاتب إزاء السلوك الذي أبداه بعض أولاده وأحفاده مع السلطة الفرنسية، من أجل الحصول على أموال وامتيازات عارضة عن طريق سلوك مشين في رأيه. وينتقد خفية قرار السلطات الجزائرية التي خالفت رغبة الأمير بالسكن بعد الموت بجوار أستاذه ابن عربي، وذلك بنقلها لرفاته عام 1966.

كما يشير الكاتب إلى صعوبة مسالك البحث في نقل بعض أعمال الأمير عن طريق الترجمة إلى اللغة الفرنسية؛ نظراً لخصوصية اللغة العربية، واختلاف المترجمين الفرنسيين وتعدد انتماقاتهم الأيديولوجية والثقافية وغيرها.

وعرض (ليتيان بربخ) إلى علاقته بالباحثين المهتمين بحياة وأعمال الأمير عبد القادر، في الفترة التي كان فيها على رأس المركز الوطني للبحث العلمي (CNRS)، والذين يصفهم بالكلاسيكيين. ويتعلق الأمر بمجموعة أسماء، كان بعضهم أستاذة له، والبعض الآخر أصدقاء له:

Jaques Berque, Maurice Flory, Charles Andre Julien, André miquel, André Nouschi, André Raymound, et bien d'autres.<sup>(2)</sup>

ويقول ليتيان: "إن البي bliographie الخاصة بالأمير نفسه، بالإضافة إلى التي تتميل باستعمار الجزائري، ضخمة جداً، ولا يقدر ثمنها، وهي بالعربية والفرنسية، وقد سببت له مشاكل كثيرة، حيث تجلى له بعد مرور الأعوام في البحث أنها غير ملمة بالأحداث كلها، باستثناء دراسة العقيد Azan) التي استغلها الباحثون بعده. كما تحدث عن مصادر أخرى أفادته كثيراً في معرفة شخصية الأمير عبد القادر من خلال نشاطه وأعماله في المشرق العربي، وهذا اعتماداً على Michel Chodkiewicz (الذي يكون قد انطلق من الأرشيف الفرنسي الثري في هذا المجال".<sup>(3)</sup>

يحتوي الكتاب بالإضافة إلى ذلك على ببليوغرافية وافية جداً حول حياة الأمير وسيرته العسكرية والعلمية والدينية، بالإضافة إلى جرد للأعمال الأكademie التي ألفت حول أعماله وسيرته، كما وردت الإشارة إلى الأرشيف الفرنسي وما يحتويه من تقارير عسكرية وغيرها، والتي تتألّـ حسب قول الكاتب - أكبر الخزان الموجودة في المكتبة الوطنية الفرنسية.

<sup>(1)</sup> Bruno Etienne, Abdelkader, *Isthme des isthmes (Barzakh al-barazikh)*, Hachette, 1994.

<sup>(2)</sup> Ibid., P.123.

<sup>(3)</sup> Bruno Etienne, Abdelkader, P.154.

ونظراً لمكانة الكاتب العلمية وسيرته في البحث العلمي والأكاديمي أحيى القارئ على ما جاء في مؤلفاته - ولا سيما الكتاب الذي نذكرناه - من دراسات وإشارات في الملحق الذي خصصه في نهاية عمله، ومختلف الإشارات التي وردت هنا وهناك في تأثیر الكتاب.

ويذكر إسماعيل عواني، ورمضان رجاله، وفيليب زوميروف، في مؤلفهم (عبد القادر) أن هذه البيبلوغرافية تُنعرض لشخصيات كبيرة سياسية وعسكرية من فرنسا، وكذلك شخصيات من قبائل جزائرية غير متأصنفة (يقصد أنها قبائل خائنة)، وتكشف عن شكلين من الثقافة والعادات المتاقضة، وكل واحدة منها تحيا داخل عالمها الخاص، معتقدة أنها تملك الحقيقة المطلقة، وأن مفاتيح السعادة والنجاح ليست بالضرورة نتاج حضارات متقدمة.<sup>(1)</sup> وهي إشارة إلى تخذير القارئ والباحث على حد سواء من مدى أهمية هذا الأرشيف، والخطورة التي يمتلكها، نظراً للمعلومات المتنوعة بمصادرها، وطبيعتها الحضارية والتاريخية.

وأخيراً نعتقد أن شدة الإعجاب بشخصية الأمير عبد القادر من قبل الآخر، تطلب هذا النوع من الموضوعية، نظراً لما اتسمت به سيرته المثالية، سواء كصديق أو عدو لفرنسا، من مواقف إنسانية مشهود لها بالحكمة وحسن التدبير وبعد النظر، ولعل هذا المقطع يجمع ما قلناه مفصلاً في هذا المقال:

«La figure envoûtante d'abd-el-kader nécessite cette objectivité. Sa conduite exemplaire tant comme ennemi que comme ami de la France force l'admiration.»<sup>(2)</sup>



<sup>(1)</sup> *Smail Aouli, Ramdane Redjala, Philippe Zommeroff, Abdelkader, Fayard, 1994,*

P.12.

<sup>(2)</sup> *Ibid., P.12.*

## ■ مصادر البحث و مراجعه:

- l'intelligent, avis à l'indifferent», Considérations philosophiques, religieuses, historiques, etc. Traduit avec l'autorisation de l'auteur sur le manuscrit original de la Bibliothèque Impériale, par Gustave Dugat, Editions, Paris, 1858.*
- \*-*Editions de la traduction française par Gustave Dugat, Beyrouth, 1855, réédition, Paris, 1858. Puis plusieurs éditions dont une à Tunis éditée par Boulama.*
- 7-*Josep Giralt ET autres, Written jewles Arabic bibliographical sources of Catalonia, Morwerg, 2002.*
- 8-S.Munk, *Mélanges de philosophie Juive Arabe. Extraits méthodologiques de la source de vie de Salomon Ibn- Gebrol, traduit en français sur la version hébraïque, Librairie philosophique J.Vrin, Paris, 1955.*
- 9-Smail Aouli, Ramdane Redjala, philippe Zoumeroff, abdelkader, Fayard, 1994.

1-الأمير عبد القادر حياته رله، ربيع بونار، مجلة أمال، عدد خاص عن الأمير عبد القادر، جولية، الجزائر، 1970.

2-تحفة الناشر في مأثر الأمير عبد القادر وأخبار الجزائر، محمد بن الأمير عبد القادر، تحقيق وتعليق: مسروح حقي، بيروت، 1964.

3-حياة الأمير عبد القادر، شارل هنري تشرشل، ترجمه وقدم له وعلق عليه: د.أبو القاسم سعد الش، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط2، الجزائر، 1982.

4-ذكرى العاشر وتنبيه للغافل، الأمير عبد القادر، تحقيق: مسروح حقي، دار اليقظة العربية، بيروت، 1966.

5-Bruno Etienne, abdelkader, *Isthme des isthnies (Barzakh al-barazikh)*, Hachette, 1994.

6-Emir abdelkader, *Le livre d'Abdelkader, Intitulé «Rappel à*



# المكونات السردية للخبر الفكاہی

## دراسة

### في أخبار الحمقى والمعفولين لابن الجوزي

د. عبد الله محمد عيسى الغزاوي<sup>(1)</sup>

#### ١- القصر الفكاہی في التراث العربي:

احتل القصص الفكاہی، كالنواذر والملح والطرائف، مكانة بارزة في التراث العربي. وكما عرفت الأمم الأخرى القصص الفكاہی، فقد عرف العرب هذا النوع من القصص منذ العصر الجاهلي، حيث كان ينقل شفافها بين عامة الناس، الأمر الذي ساعد على انتشاره انتشاراً كبيراً. وكان البعض القبائل في العصر الجاهلي ما يسمى بمضحك القبيلة، وهي شخصية شعبية تشيع جواً من الضحك والمرح بين أبناء القبيلة وشيوخها. كما كانت هناك مضحكة القبيلة التي تدخل على النساء فتضحكهن<sup>(2)</sup>.

كما وردت السخرية في الشعر الجاهلي أيضاً بشكل محدود<sup>(3)</sup>. وعند ظهور الإسلام ونزول القرآن الكريم ورثَّ كثيرون من الآيات القرآنية التي تحمل معاني السخرية والهزء والضحك والاستخفاف في مواضع كثيرة<sup>(4)</sup>. كما ورثَ كثيرون من الأحاديث النبوية الصحيحة في ضحك الرسول ﷺ وتبنته، كحديث جرير بن عبد الله البجلي الذي قال: "ما حبني رسول الله ﷺ من ذُمت، ولا رأني إلا ضحك"<sup>(5)</sup>. كما

(١) حامسة الكربلا - كلية الآداب.

(٢) التراث القصصي: النمار، ص 665 وما بعدها.

(٣) السخرية: ط، ص 58 وما بعدها.

(٤) المرجع السابق: ص 70 وما بعدها.

(٥) صحيح البخاري، البخاري، باب مناقب الأنصار، باب ذكر حرير بن عبد الله العجلي ص 316.

أورد الإمام أحمد بن حنبل قوله: قال أبو ذر: فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه<sup>(1)</sup>. وورد عن عبد الله بن مسعود قال: جاء حبْرٌ من الأحبار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا محمد إننا نجد أنَّ الله يجعل السماء على إصبع، والأرضين على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع، فيقول: أنا الملك، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه، تصدقًا لقول الخبر...<sup>(2)</sup>. وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يضحك من أقوال بعض الأعراب، فقد قال أبو هريرة: دخل أعرابي المسجد، ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس، فقال: اللهم! اغفر لي ولمحمد ولا تنفر لأحد معنا، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال: لقد احتضرت واسعاً<sup>(3)</sup>، وعن أبي هريرة أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحدث، وعنه رجل من أهل البادية: أن رجلاً من أهل الجنة استأند ربه في الزرع، فقال له: ألسنت فيما شئت؟ قال: بلـى، ولكنني أحب أن أزرعـ، قال: فذر فبادر الطرف نباته واسترواوه واستحصاده، فكان أمثال الجبالـ. فـيقول اللهـ: دونكـ يا بـنـ آدمـ، فإـنـهـ لا يـشـبـعـ شـيءـ، فـقالـ الأـعـرابـيـ: وـالـلـهـ لا تـجـدـ إـلـاـ قـرـيـشـيـأـ أوـ أـصـارـيـاـ فـانـهـمـ أـصـاحـبـ زـرـعـ، وـأـمـاـ نـحـنـ فـلـسـنـاـ يـأـصـحـبـ زـرـعـ، فـضـحـكـ النـبـيـ<sup>(4)</sup>. وقد خصص البخاري في صحيحه بباب أسماء: باب التسمُّ والتضحك، في كتاب الأدب، أورد فيه كثيراً من الأحاديث النبوية عن ضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وتبنته في موقف كثيرة مضحكة.

وبالإضافة إلى ذلك فقد وردَ كثير من مواقف السخرية والاستهزاء بين المسلمين والكافر في عصر النبوة<sup>(5)</sup>.

أما في العصر الأموي فقد انتشر القصص العذري انتشاراً واسعاً، وهو قصص منسوب إلى بنى عذرة إحدى قبائل قضاة التي سكنت وادي القرى في شمال الحجاز. ودون أبو الفرج الأصفهاني، في كتابه الأغاني، كثيراً من تلك القصص والأخبار والأشعار، للكثيرين من الشعراء العذريين كقيس ليلي، وقيس لبني، وكثير عزة، وجميل بنينة، وعبد الرحمن بن أبي عمار الجشمي الناسك وقصصه مع سلامة، وعبد الله بن عبد الله بن عتبة وقصصاً في حبه لزوجته عتمة، وليلي الأخيلية وحزنها على حبيبها توبة بن الحمير، وغيرها من الأسماء. وقد لعب الرواة والقصاصون دوراً كبيراً في سج القصص والأخبار والأشعار ونسبتها إليهم.

وفي العراق انتشر شعر المناظرات ليلات الطبيعة البدوية لأهل العراق ومزاجهم العقلي. وقد نجح مؤلِّو الشعراء في رسم صور شعرية مضحكة لخصومهم ومهجوريهم، ولا سيما تلك التي رسمها جرير الكلبي اليربوعي والفرزدق الماجاشعي الدارمي، وكلاهما من بني تميم، اللذان ظلماً يتناظران شرعاً طوال خمس وأربعين سنة، لإمتاع الجمهور وإشاعة جو من المناظرات العقلية ورسم الصور الكاريكاتورية المضحكة، بالإضافة إلى الراعي التميري والأخطل، اللذين انضما إلى

(1) المسند: ابن حبْر، الحديث رقم 21386، 105/21، ج. 5، ص. 204.

(2) صحيح البخاري، البخاري، كتاب النسب، الزمر، ج. 3، ص. 182.

(3) سنن ابن ماجه، ابن ماجه، الحديث رقم 529، 55/1، ج. 1، ص. 176.

(4) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الركالة، ج. 2، ص. 49-50.

(5) لمزيد من المعلومات في هذا الموضوع يراجع السخرية: طه، ص. 62 وما بعدها.

الفرزدق فلم يسلم من لسان جرير.

وتيرد في كتاب الأغاني وغيره كثير من أشعار هؤلاء وما صاحبها من قصص وحكايات وأخبار تناقلها الرواة والناس شفاهها وتناولوا وتقاهموا بها طويلاً.

وفي العصر العباسي زاد افتتاح الدول الإسلامية على الحضارات والشعوب الأخرى، كالفارسية والهندية وغيرها، ودخل كثير من أبناء هذه الشعوب الإسلام، وأصبحت المدن الإسلامية في العراق وغيرها تحوي مزيجاً من أبناء تلك الشعوب، كما زاد ثراء الدولة ونشطت الحركة الثقافية والأدبية والشعرية، وكثرت الفرق الإسلامية، واتسعت دائرة الحجاج والمناظرة والجدل القلقي في كثير من المسائل الكلامية، مستقدين بذلك من حركة الترجمة النشطة لكتب الفلسفة اليونانية. وفي هذا المحيط النشط المترافق تماماً الأدب الساخر شرعاً ونثراً. ظهر كثير من الشعراء السارقين كبشر بن برد وحمد عجرد وأبي نواس وأبن الرومي وغيرهم، ويرعوا في رسم صور شعرية ساخرة لخصومهم أشاعت جوًّا من المرح والهزل بين الجمهور. هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية نشطت حركة النثر بمختلف أشكالها ولا سيما القصص الفكاهي الذي أصبح السمة الغالبة لهذا العصر.

وإذا كان ابن المقفع (ت 142هـ) قد سخر وتتكأ بالعرب وببعض الشخصيات في عصره بشكل خفي، خشية بطيئتهم به، فإن الجاحظ فتح باب الأدب الساخر والقصص الفكاهي على مصراعيه، فوضع كثيراً من الرسائل والكتب دون فيها كثيراً من القصص الفكاهي في عصره، كرسالة "التربيع والتوير"، التي رسم فيها صوراً مضحكة لأحمد بن عبد الوهاب<sup>(1)</sup>. وكتابه القيم "البيان والتبيين" الذي دون فيه، بشكل موسوعي، كثيراً من القصص الفكاهي للكثير من الشخصيات والسماجن النمطية والحقيقة، سواء كانت شخصيات حمقى ومتغلبين، أو بخلاء وطغطيليين، أو علماء ونحوه وفقهاء، أو غيرهم. أما كتابه "البخلاء" فقد حوى كثيراً من قصص البخلاء الفكاهي في عصره بأسلوب الإزدواج القائم على توازن العبارات دون سمع.

وكانت أعمال الجاحظ هذه بداية نحو تدوين مصادر التراث العربي القصصي الفكاهي. ولعل من أبرزها كتاب: "جمع الجوادر في الملحق والنوار" لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن نعيم الأنصاري، المعروف بالحضرمي القمياني، المتوفى سنة 453هـ/1061م، وهو كتاب يحوي توادر المقتديين والمتاخرين، وجواهر القلاء والمجانين، وغرائب السقاط والفضلاء، وعجائب الأجداد والبخلاء، وطرف الجهل والعلماء، وتحف المغفلين والفهماء، ونفث الفلسفه والحكماء، وبدائس السؤال والقصاص، وروائع العوام والخواص، وفواكه الأشراف والستلة، ومنازة الطفليين والأكلة، وأخبار المخابث والخصيان، وأثار النساء والصبيان<sup>(2)</sup>. وكتاب "التطفيل وحكايات الطفليين" لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، المعروف بالخطيب البغدادي، المتوفى سنة

<sup>(1)</sup> رسائل الجاحظ: الجاحظ، ص 55-109.

<sup>(2)</sup> جمع الجوادر: الحضرمي القمياني، ص 3.

ـ 1072هـ / 463هـ، كما يُعد كتاب: *ثغر الدرر*، لأبي سعيد منصور بن الحسين الأبي، المتوفى سنة 421هـ / 1030م، أكبر عمل موسوعي للقصص الفكاهي و *ربيع الأبرار ونصوص الأخبار* لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، المتوفى سنة 538هـ. ويأتي أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن محمد الجوزي، المتوفى سنة 597هـ / 1201م، ليضع مجموعة من المصنفات في التراث الفكاهي أبرزها:

- 1-كتاب: *الظراف والمتماجنين*.
- 2-كتاب: *القصاص والمذكرين*.
- 3-كتاب: *الأذكياء*.
- 4-كتاب: *أخبار الحمقى والمغفلين*.

ونلاحظ أن ابن الجوزي هنا قد خصص كل كتاب لطبقة معينة ذات مهنة أو طبع معين في المجتمع. لكن لماذا وضع ابن الجوزي كل هذه الكتب؟ ولماذا اهتم بهذا الموضوع إلى هذا الحد؟ هذا ما سنكشف عنه في الصفحات القادمة.

## 2-السمر / أدب المجالس في مجتمع ابن الجوزي:

حب السمر سمة بارزة من سمات الشخصية العربية قديماً وحديثاً، شأنهم شأن غيرهم من الشعوب. فقد أحبَّ العرب، منذ العصر الجاهلي، المسامرات وولعوا بها. وارتبط السمر عندهم بشكل مباشر بمحالس القبيلة. ففي المجلس يتم تبادل الأخبار والتوادر والأشعار. ولعب الأعراب دوراً بارزاً في تقديم تلك المادة السمرية، وأصبحوا المحور الأساسي في تلك المجالس.

وكان السرد الشفاهي قاعدة نقل وتداول تلك المادة السمرية بين عامة الناس.

ومع تطور العمران وتبدل الأحوال وقيام الحواضر وانتشار المدن العربية وزيادة الترف والغنى زادت المجالس زيادة كبيرة، وزادت معها الحاجة إلى مادة سمرية لقضاء الوقت في جو من المرح. ولقد نهدت بغداد منذ نهاية القرن الثاني الهجري حتى القرن السادس الهجري، عصر ابن الجوزي، حياة ترف وبذخ وثراء وصلت حد الفحش، وكان من أبرز مظاهر تلك الحياة المترفة انتشار المجالس العامة والخاصة على حد سواء. فالعامة لهم مجالسهم ومادتهم السمرية، والخاصة لهم أيضاً مجالسهم الخاصة بهم، ولهم أسمارهم، سواء كانوا خلفاء أو وزراء أو كبار القادة العسكريين أو العلماء.

ولقد كتبَ لابن الجوزي أن يعيش في بغداد أغلب سنِي القرن السادس الهجري، وكان طبيعياً أن يتتأثر بذلك الحياة المدنية ذات الصبغة السمرية، فهي سمة عصره التي أثرت في جانب من جوانبه الشخصية والتأليفية بشكل ملحوظ. ولقد ساعد ابن الجوزي على ذلك أن أملمه تراثاً مدوناً من الأخبار والأسمار والتوادر والطراائف ككتب الجاحظ وكتاب: *جمع الجواهر* للحريري القميرواني، وكتاب *التفيل* للخطيب البغدادي، وكتاب *ثغر الدرر* لآبي وغيره، مما فرض عليه

السير في نفس الطريق، مع إضافة مادة سمرية معاصرة من مجتمعه إلى تلك المدونات. وفي المجتمعات المدنية كبغداد لم تعد الأسمار وسرد الأخبار والتواتر والطرائف فيها مقتصرة على انتبقة العامة من الناس فقط، ولم تعد الشفاهية وسيلة سردتها الوحيدة، فقد اهتم الخاصة بالأسماр وكانت لهم مجالسهم السمرية أيضاً، وأصبحت عملية تدوين ذلك الموروث من التواتر والأخبار من اهتمامات الطبقة الخاصة أيضاً. لذا نرى عنابة ابن الجوزي بتدوين تلك الأخبار والتواتر في أكثر من كتاب إعلاناً بأن الأسمار وسرد التواتر والأخبار لم تعد شيئاً خاصاً بال العامة من الناس، بل لل خاصة أيضاً، كالعلماء والقضاة والأمراء، ولم تعد الشفاهية وسيلة سرد تلك المادة السمرية، بل التدوين والتوثيق لتلك المادة.

ولقد وجد ابن الجوزي أن الإطار العام للتصنيف السردي لكتب التواتر والأخبار جاهز أمامه، قد وضعه سابقه. فالحصري القير沃اني مثلًا في كتابه: "جمع الجواهر في الملحق والتواتر" قد رسم إطار التصنيف / التبويب السردي بحيث يبدأ الكتاب بـ"بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ" ثم يضع الإطار العام لأبواب الكتاب السردية: "الحمد لله الذي أصلحك وألّكي، وأمات وأحيَا، فرقنا بذلك الفرح شدة النُّوح، وبحلوة الحياة مرارة الوفاة..."<sup>(1)</sup> ثم يبين سبب تأليف الكتاب، ومنهجه فيه، ثم يبين أصول اختيار المادة، وشروط المسامير والمنادير، فالكتاب مدون لل خاصة، ثم يسُوَّغ الحاجة إلى الهرل، وحاجة أهل الأدب إلى ظريف المضحكات، ثم يستطرد في ذكر مزاج النبي عليه الصلاة والسلام، ثم يأتي إلى ذكر المادة السمرية من أخبار ونواتر وملح وأشعار موتقة ومنسوبة إلى مصادرها. ولم يفت الجامع أن يكمل الإطار السردي لكتاب بالإعلان عن نهاية الكتاب، والاعتذار عن النقص، ثم الصلاة والسلام على رسول الله.

ولقد التزم ابن الجوزي في كتابه: "أخبار الحقى والمغفلين" بهذا الإطار التصنيفي، أو بالأحرى المخطط السردي لكتابه، كما سيتضح بالتفصيل فيما بعد. وابن الجوزي، الذي ساهم في نقل تلك المادة السمرية السردية من مرحلة الشفاهية إلى التدوين ومن العامة إلى الخاصة، حرص لشد الحرصن على مخاطبة القارئ لا السامع. فالاستماع من صفات العامة أما القراءة فهي للطبقة الخاصة المتقدة.

وبذلك يكون ابن الجوزي قد تأثر بحياة المدن و حاجتها الماسة إلى الأسمار، غير أنه التزم بوقاره فساعد على النهوض بالأسمار و تحويلها من مرحلة الشفاهية إلى التدوينية، ومن العامة إلى الخاصة أيضاً، وخطاب القارئ المتفق لا المستمع العالمي.

### 3-تعريف الخبر الفكاكي:

لا بد من الوقوف عند تعريف الخبر في كلام العرب قديماً وحديثاً. أما قديماً فقد أطلق علماء البيان والأصوليون والمنطقيون والمتكلمون وغيرهم لفظ الخبر على الكلام التام غير الإنساني، وهو

<sup>(1)</sup> المرجع السابق: ص 1.

ما يعنيها هنا، إذ لا يعنيها مفهوم الخبر عند النهاة، وأنه مجرد المسند إلى المبدأ، كما لا يعنيها هنا أيضاً تعرف أهل الحديث للخبر، وهل هو مراتف للحديث النبوى أم أن الخبر أعم منه<sup>(١)</sup>.

أما التراسات التقنية الحديثة، وأهمها دراسة سعيد بنقطين: الكلام والخبر، فقد تأولت "الكلام" بالدراسة والتحليل من خلال النصوص، فعرّفته وقسمت أجنباه وصيغه وأنواعه. فالكلام العربي من حيث الجنس ينقسم إلى: خبر وشعر وحديث.

أما من حيث الصيغة فينقسم إلى: قول وخبر. أما القول فيصدر من قائل إلى سامع، دون فاصل زمني بين القائل والقowler والمخاطب/ السامع المائل، ويتمثل ذلك في المناظرات والمساجلات والمحاورات والخطب، شفهية كانت أم مكتوبة. أما الخبر فيصدر من مخبر إلى مخاطب، مع وجود فاصل زمني بين المخبر/ الرواوى/ الساردى، والإخبار/ الحكايات/ الأخبار، كأخبار الحقى والمعقولين مثل، والمخاطب الغائب وغير المائل أمام المخبر. وهذا ما حرص عليه ابن الجوزى في أخبار الحقى والمعقولين، إذ لم يرد أن يكون قائلًا بل مخبرًا، لا يقول لسامعين بل بخبر القراء، واضعا بذلك مسافة زمنية بين زمن الإخبار وزمن القراءة، وبذلك يحفظ وقاره ويرتفع عن أيام شنفه قد تتحقق به من وراء مضامين تلك الأخبار، ويبتعد عن ذم السلف للقصاصين وكراهيتهم للقصاص، ويبعد عن مجالس السامعين أيضاً.

أما الكلام من حيث النوع فينقسم إلى: خبر وحكاية وقصة وسيرة. ثم إن الخبر، من حيث هو نوع لا جنس، ينقسم في أنماطه العامة إلى:

١- خبر لتوصيل المعرفة للمتلقى، كقصص الأنبياء والقصص الدينية والتاريخية. ويكون هدفه التعرف والإخبار.

٢- خبر لخلق الانفعال لدى المتلقى بقصد التثبيت، كما في المواقظ المحكية. وهذا النوعان أخبار جد.

٣- خبر لخلق انفعال بقصد الإضحاك، كما في الملح والنواذر والطرف وأخبار الحقى والمعقولين، وهي للتقى، وهذا الأكثر أهمية لنا في هذه الدراسة.

٤- خبر لخلق اللذة الروحية كأخبار العشاق والجواري والفلمان والمتماجنيين وهدفها اللذة. وهذا النوعان الأخيران أخبار هزل<sup>(٢)</sup>.

ويمكن تعريف الخبر الفكاهى بأنه نوع من أنواع القصص الفكاهى، صغير في حجمه قصير في طوله، لا يتجاوز الأسطر القليلة، يعتمد على وحدة قصصية واحدة، تكشف عن موقف واحد، ويعتمد على لغة فنية تتناسب مع الموقف، وقد تكون باللغة العربية الفصحى، وقد تأتي باللهجة العامية، لتؤدي الغرض، وتنتقل الموقف الفكاهى كما كان، وقد تكون اللغة شعراً وقد تكون نثراً، ويتم الإخبار

<sup>(١)</sup>كتاب اصطلاحات الفنون: الشهابوى، ج ٢، ج ١٤، ص ١٨٤.

<sup>(٢)</sup>الكلام والخبر: بنقطين، ١٧٥ وما بعدهما.

مع الحركة البنية والتلوين الصوتي في المرحلة الشفاهية منه، وبَخْلَ ذلك عند قراءة الخبر الفكاهي المدون، ويكون الحوار فيه بلغة العصر والحياة اليومية فيه، لكون الأخبار مصدرًا لدراسة المستوى اللغوي لذلك العصر الذي نقلت عنه. ويتم ذلك كله من خلال حوار قصير، بين أحمق / مغلق وسوي، كما في أخبار الحمقى والمغفلين، ويتحقق ذلك من خلال السرد الممتنع لذلك الخبر الفكاهي / الموقف لغابات سمرية جمالية، ونقدية سياسية، واجتماعية، ونفسية تعويضية.

وهكذا يشتراك الخبر الفكاهي مع النادرة والملحمة في الكثير من السمات المشتركة لأوصاف الكلام وأقسامه، وهو ما وصل إليه الدكتور سعيد يقطين<sup>(1)</sup>، وما أثبته الدكتور محمد رجب النجار بأن النادرة نوع من أنواع القصص الفكاهي<sup>(2)</sup>.

فإذا كانت النادرة في لغة الديماء تساوي القصص الفكاهي في لغة المحدثين فما المكونات السردية للخبر الفكاهي؟، لنجعله مرادفًا للنادرة ومساويًا لها، فيكون بذلك نوعًا من أنواع القصص الفكاهي؟

#### 4- أخبار الحمقى والمغفلين، المسوغات، الأبواب:

يقوم ابن الجوزي، كثيرة من مصنفي كتب القصص الفكاهي، بتوسيع تصنيفه "أخبار الحمقى والمغفلين"، ويبين جواز تصنيف مثل هذه الكتب، على اعتبار أن الثقافة العربية والإسلامية تقافة للخاصة وبعيدة عن روح المزاح والفكاهة. ويعرض ابن الجوزي ثلاثة أسباب يسوع فيها تصنيفه "أخبار الحمقى والمغفلين". حتى لا يساء فهم العامة له، كما أعتقد، وهي:

- 1- إن العاقل إذا سمع أخبارهم عرف قدر ما وُهِب لهم مما حرموه، فحثه ذلك على الشكر.
- 2- إن ذكر المغفلين يبحث المتقوظ على ابقاء أسباب الغفلة إذا كان ذلك داخلاً تحت الكسب وعامله فيه الرياضة، وأما إذا كانت الغفلة مجبرة في الطياع، فإنها لا تقاد تقبل للتغيير.
- 3- إن يرُوح الإنسان قلبه بالنظر في سير هؤلاء المبخوسين حظوظاً يوم القسمة، فإن النفس قد تمل من الدژوب في الجد، وترتاح إلى بعض المباح من الهوى، وقد قال رسول الله ﷺ: "ساعة وساعة"<sup>(3)</sup>، ويضيف مسوغاً رابعاً في موضع آخر: "وهذا في الغالب عبارة عن بروء أخبار الماضين، وهذا لا يُنْمِن لنفسه، لأن في إيراد أخبار السالفين عبرة لمعتمر، وعظة لمزدجر، وانتداء بصواب لمتبع..."<sup>(4)</sup>. وهكذا يضع ابن الجوزي المسوغات لمصنفه.

<sup>(1)</sup> المرجع السابق: ص 154 وما بعدها.

<sup>(2)</sup> التراث التخصصي، النجاري، ص 657.

<sup>(3)</sup> أخبار الحمقى والمغفلين: ابن الجوزي، ص 6.

<sup>(4)</sup> كتاب الفصاص والذكريين: ابن الجوزي، ص 159-160.

فهو مداعاة لشكر العاقل عند سماع أخبار الحمقى والغافلين، وحثّ للمنتقِط على انتقاء أسباب الغفالة، ثم هو راحة للقلب عند سماع المباح من اللهو، كما أن سماع أخبار الماضين عبرة وعظة واقندة بصواب، ولكي يدل على أنه لم يقترب ذنبًا عند تصنيفه كتاب فكاهة نراه يلجا إلى أقوال موافق للرسول ﷺ وأصحابه دعوا فيها إلى تزويج القلوب بمباح اللهو والفكاهة والضحك، منها:

- 1- قول الرسول ﷺ لحظلة: ساعة وساعة.
- 2- كان رسول الله ﷺ يضحك حتى تبدو نواجذه.
- 3- قال علي بن أبي طالب: رُوَحُوا القلوب، واطلبوا لها طرف الحكمة فإنها تمل كما تمل الأبدان.
- 4- قال أبو الدرداء: إني لاستجم نفسي ببعض الباطل كراهية أن أحمل عليها من الحق ما يملها.
- 5- كان ابن عباس إذا جلس مع أصحابه حذتهم ساعة ثم قال حَمْضُونَا. وغير ذلك من أقوال التابعين والعلماء<sup>(١)</sup>.

ويبدو أن ابن الجوزي قد ألقع نفسه بجواز تصنيف كتب الأخبار قبل أن يقنع الآخرين، وهذا ما قد يدفع إلى القول بأن تيار القصص الفكاهي قد ساد وانتشر في زمن الدولة العباسية، الذي عاش فيه ابن الجوزي، سواء في مدن العراق أو غيرها من مدن الدولة الإسلامية، وأن القصص الفكاهي أصبح نوعاً أدبياً مرموقاً يقبل عليه رجل الدين ورجل الأدب، وال العامة والخاصة على حد سواء، وبذلك يتتجاوز القصص الفكاهي وقار العلماء، وجذبة الشعراء، وسمت الأدباء ليصبح أدباء مقيولاً يتقاشه به الجميع، وسمة من سمات الأدب العربي في العصر العباسي وما بعده.

ولعل ابن الجوزي قد بين الأسباب المعلنة لتصنيف كتابه "أخبار الحمقى والغافلين" وحاول أن يستتر خلفها، كما فعل غيره، خوفاً من بطش السلطة، ويبدو أن هناك أسباباً غير معلنة دفعت ابن الجوزي إلى رصد هذا الكم الكبير من الأخبار الفكاهية ليوظفها في تعرية شخصيات نمطية لذئات كثيرة في مجتمعه العباسي السلجوقى.

لقد ولد عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، القرشي التيمي البكري البغدادي، الذي يرجع نسبه إلى الخليفة الأول، أبي بكر الصديق رضي الله عنه، في بغداد سنة 508هـ/1114م، وتوفي فيها سنة 597هـ/1201م، أي في العصر العباسي الرابع، (447هـ-656هـ)، تلك العصر الذي ظهرت فيه الدولة السلجوقية، التي استمرت قرابة ثلاثة قرون، حكموا خلالها المنطقة الممتدة من أفغانستان إلى البحر الأبيض، ونودي باسم سلطانهم لأربعين جمعة في بغداد.

وفي هذا العصر شهد العالم الإسلامي الكثير من المحن والفن والويلات، فقد نشط الصليبيون في الاستيلاء على مدن الشام من سنة 492هـ إلى سنة 582هـ، وقد عاش ابن الجوزي هذه

<sup>(١)</sup> أخبار الحمقى والغافلين: ابن الجوزي، ص 5-11.

الأحداث وسمع عنها، كما سقطت دولة الإسلام في الأندلس، وانقسمت إلى إمارات مسيطر عليها البرابرة والموالي، وظهرت دول ملوك الطوائف التي كانت صيداً سهلاً للكسبان، الذين طردوهم من بلادهم، لتنتهي الدولة الأموية والدوليات الإسلامية في بلاد الأندلس.

ولا شك أن تلك الأحداث قد أثرت كثيراً في نفسية رجل مثل ابن الجوزي، الذي أحس بالإنكسار، وضعف المسلمين، وسيطرة الصليبيين والإفرنج على بقاع واسعة من خريطة العالم الإسلامي.

وإذا كانت هذه بعض مظاهر الضعف التي شعر بها ابن الجوزي من خارج بغداد، فإن الذي شهد من ويلات وضعف لدولة الخلافة الإسلامية العباسية داخل بغداد نفسها كان أشد.<sup>(1)</sup>

لقد عاش ابن الجوزي صراعاً مريضاً بين الخلفاء العباسيين وخصوصهم السلاجقة، وشهد ما دار في بغداد في فتن وحروب وسرقات ودمار، وقد ضعفت دولة الخلافة العباسية، وأصبح السلاجقة مصدر القوة ومصدر البطش معاً، ويبعد أن ذلك كله أثر في نفس ابن الجوزي العربي المسلم، فمضى في "أخبار الحمقى والمنفلتين" يكشف الأقنة ويعري كثيراً من الأنماط البشرية في مجتمعه، محققاً بذلك وظائف كثيرة، ولعل أبرزها الوظيفة السياسية، وكأنه يصرخ بصوت عال ضد البطش والظلم والفساد الذي أحدهُ الخلافة السلاجقة، منها من خطرهم في إسقاط دولة الخلافة العباسية، وداعياً إلى الدافع عن بغداد ونصرة الخليفة العباسى.

ويبدو لي أن ابن الجوزي قد حقق وظيفة اجتماعية أيضاً في تعرية الكثير من الأنماط البشرية في مجتمعه، الذي انتشر فيه الحمقى والمخلفون، وتغلبوا في طبقات ينبعى لها أن تكون بناءً عن الحمق والتغفيل، كالقراءء ورواة الحديث والقضاء والأمراء والولاة والكتاب والخطب والمؤذنين والأئمة وغيرهم، وكان ابن الجوزي يطلق صرخة احتجاج يعلن فيها ما بلغه المجتمع العباسى من فساد وقد انتشر الحمقى والمخلفون بين هذه الطبقات.

أما الوظيفة النفسية التوعوية، فقد استطاع ابن الجوزي أن يتحققها بنجاح كبير، فإن شر البلية ما يضحك، وهل هناك بليه أكبر مما يحدث في زمان ابن الجوزي وفي وطنه.

ويبدو أن تلك البليه كانت كبيرة إلى درجة أنها دفعت شخصاً وقوراً، عالم عصره، إلى الضحك ليعوض به ما يحسه من ألم وضيق جراء ما يحدث من حوله من ضعف ودمار.

وأخيراً فقد حقق ابن الجوزي وظيفة جمالية إيماتية ذات صبغة سردية مضحكه.

وقد قسمت المصنفات في القصص الفكاهى إلى عدة أنواع منها: التصنیف الاسمي کنوادر جحا، والتصنیف الموضوعي کنوادر البخلاء، والتصنیف الموسوعي الجامع کنثر الدرر، والتصنیف

<sup>(1)</sup> لمزيد من المعلومات عن صراع العباسين مع السلاجقة يراجع كتاب الزهراني، نزول السلاجقة السياسي في الدولة العباسية 447-590م.

الموضوعي الفرعى كأخبار الحمقى والمغفلين<sup>(١)</sup>.

حدَّ ابن الجوزي موضوع القصص في مصنفه وجعله في أخبار الحمقى والمغفلين فقط. ثم فرَّغَ هذا الموضوع ليشمل فئات مختلفة من الناس، يشتَرِكُونَ كلهم في صفة الحمق والغفلة، فقسم الكتاب إلى أربعة وعشرين باباً. خصص التسعة الأولى منها للحديث عن جملة من القضايا المتعلقة بالحمقى والمغفلين مثل: ذكر الحماقة ومعناها، بيان أن الحمق غريبة، ذكر اختلاف الناس في الحمق، ذكر أسماء الأحمق، ذكر صفات الأحمق، التحذير من صحبة الأحمق، ضرب العرب المثل بما من عرف حمقه، ذكر أخبار من ضرب المثل بمحمه وتغفيله، ذكر جماعة من العقلاة صدر عنهم فعل الحمقى. ويأتي بعد هذه الأبواب التسعة، التي تُعدُّ مقدمة لكل ما يتعلَّق بالحمق والتغفيل، خمسة عشر باباً، يتعلَّق كل باب منها بفئة خاصة من الحمقى والمغفلين وأخبارهم ونوازيرهم. وهذه الفئات هي: الْفِرَاءُ، رُوَاةُ الْحَدِيثِ، الْفُضَّاهُ، الْأَمْرَاءُ وَالْوَلَاءُ، الْكِتَابُ وَالْحَجَابُ، الْمُؤْذِنُونَ، الْأَئْمَاءُ، الْأَعْرَابُ، من قصد الفصاحة والإعراب من المغفلين، من قال شعراً من المغفلين، القصّاصُون، المترهون، المعلمون، الحاكمة، المغفلون على الإطلاق.

\*\*\*

## ٥- الإطار السردي للكتاب / المصنف:

بعد موضوع الكتاب، المخصص لنarrative الأنماط البشرية المختلفة من الحمقى والمغفلين في مجتمع ابن الجوزي، هو الإطار السردي الكبير للكتاب، ويحوي موضوعاً إطارياً واحداً هو أخبار هؤلاء الحمقى والمغفلين بحق، وليس المתחامقين والمستغفلين، وهو الأمر الذي حرص عليه ابن الجوزي، فالاحمق لا يعرف أنه أحمق بل يد سطحي، وهنا تكمن خطورة انتشار الحمق والتغفيل بين طبقات المجتمع المختلفة والمتلعة، أما المתחامق فيعرف أنه ليس أحمق، إنما يلجأ إلى الظاهر بالحمق والغفلة ليتخلص من بعض المواقف المحرجة، أو للتحايل على الآخرين، أو لتحاشي المساعلة.

أما الأطر السردية الصغرى للكتاب فهي أبوابه الخمسة عشر، التي أتت بعد مقدمة حوت نسعة أبواب، تعلقت بقضايا الحمق والتغفيل. وبعد كل باب من الأبواب الخمسة عشر موضوعاً إطارياً صغيراً خصصه ابن الجوزي لفئة من فئات الحمقى والمغفلين في المجتمع البشري الذي عاصره في بغداد، أو غيرها، أو لمن قرأ عنهم، ويأتي ذلك في سياق الموضوع الإطاري العام للكتاب. ثم يشمل كل باب / موضوع إطارياً، كثيراً من الأخبار الفكاهية القصيرة المتعلقة بتلك الفئة. وبختلاف حجم الخبر الفكاهي من حيث الطول ويترافق ما بين السطرين والعشرين وأسطر، وقد يزيد قليلاً. وليلعب ابن الجوزي، من خلال هذا الإطار السردي المتماسك دور السارد / المُخبر، من خلال أدائه هي الرواية، لسرد الخبر الفكاهي لمخاطبٍ يستقبله.

<sup>(١)</sup> التراث الفصحي، النجار، ص 681.

وهنا نقف عند المكونات السردية لخبر الفكاهي في "أخبار الحمقى والمغفلين" للتعرف عليها وعلى مدى تطابقها مع المكونات السردية للنادر؟<sup>(1)</sup>

\*\*\*

## 6-المكونات السردية في "أخبار الحمقى والمغفلين"

### 1/6-الإسناد:

حرص ابن الجوزي على إسناد أخباره الفكاهية حرصاً شديداً. إذ لم يرد خبر فكاهي واحد إلا وقد سبقه إسناد، حتى أصبح الإسناد واحداً من المكونات الأساسية السردية لأخبار ابن الجوزي في مصنفه "أخبار الحمقى والمغفلين"، ذلك أن طبيعة التكوين العلمي لأخبار ابن الجوزي المعتمدة على علمي الحديث والتاريخ قد فرضت الالتزام بالإسناد فرضاً في أخباره الفكاهية للحمقى والمغفلين، بعد أن أصبح الإسناد تقليداً متعارفاً عليه في التراث العربي، واستمراراً للبسند في السنة النبوية، وبصان إلى ذلك أن طبيعة الخبر الفكاهي الشفاهية تستوجب إسناد الرواية في سلسلة من الرواية جيلاً بعد جيل حتى مرحلة التدوين، التي حافظت على تلك الأسانيد كمحافظتها على المتن، وفي ذلك دلالة واضحة على أن الإسناد والتوثيق سمة من سمات تراث الأمة العربية الإلخاري/ القصصي، عبر العصور.

إن طبيعة الأخبار الشفاهية عبر الأشخاص والأجيال تؤدي تلقائياً إلى إعادة إنتاج أو إعادة صياغة، مع تغيير طفيف في الأسماء والأفعال والأقوال وردود الأفعال والأقوال، لغيرات الخبر الفكاهي، وأن عملية إعادة الإنتاج/ الصياغة هذه تستوجب أسانيد جديدة وهكذا. ويزداد الحرص على تلك الأسانيد بشكل أكبر إذا كانت الأخبار الفكاهية المعاد إنتاجها/ صياغتها آتية من ثقافات أخرى.

كما أن الموقف الفكاهي هو موقف قصصي ذو طبيعة سردية، والسرد يتطلب إلى جانب صيغة الإسناد الانتقال إلى الزمن الماضي لتفتح آفاق المتخيل السريدي لدى المخاطب، وتتحقق المتعة والشوق لمتابعة الموقف/ الخبر حتى نهايةه. ولا يخفى أن الإسناد في رواية المواقف/ الأخبار

<sup>(1)</sup> درس الدكتور النجاشي في القسم الخاص/ القصص الفكاهي، المخصص للتراث والحكايات المرحة، وتعريف التراث/ وبين مخصوصها بقوله ص 685 [النادر هي أقصوصة مرحة تتكون من وحدة سردية مستقلة بناتها، ومن ثم فهي تتسم بالإيجاز، بل هي ممتعة في القصر، عبودة الشخصيات، نمطية الأبطال، وتكون من عنصر قصصي واحد Motif بمور موضوعها حول الحياة البرية، والتجارب الشخصية الإنسانية... وهي تتجاوز مجرد تحقيق الضحك كاستجابة سيكلورية لدى جمهورها، بل تتكس في الوقت ذاته رأي هنا الجمهور في المجتمعية والسياسة أفراداً وطرائف وجماعات، وهي إنسانية الشخوص، واقعية الأحداث، كلما بظهر فيها العنصر الخارجي، ولها محور رئيسي واحد، تعمد خلاله إلى الإخلال بالمتصدر بين التوازن أو التناقض الراجح للموقف أو الشخصية، وتعتمد على المفارقات التي يستحدثها الغباء أو البلادة أو الخدعة أو القرول اللاذع أو انماط السلوك الشاذة وما شابه ذلك، كما تعتمد على المفارقات التي تتعجب من المغالطات النطقية أو الحيل البلاغية والبيانية، فتشعر إلى موقف مفاجئ، غير متوقع، بغير المكتأبة، ويشير في الوقت ذاته إلى مغزى توعيي أو دفاعي دالّ]. ثم يبين بعد ذلك سمات النادر التي لا تختلف عن سمات/ مكونات السرد في الخبر الفكاهي عند ابن الجوزي في: أخبار الحمقى والمغفلين.

يعني أن السارد/ ابن الجوزي مفارق لمرويه، فهو يروي ما ليس له، وبذلك يحفظ وقاره، على اعتبار أن الضحك لا يليق بابن الجوزي وأمثاله، ونافق الكفر ليس بكافر أيضاً، على الرغم من أن المخاطب يعني جيداً أن ابن الجوزي يقوم بإسناد الرواية إلى غيره، وهو الراوي الحقيقي لها. ويؤكد ذلك أن كثيراً من الروايات تستد لشخصيات نكرة (نمطية) مثل: بلغنا أن رجلاً، أو حكى قفيه، أو أذن مؤذن، أو سئل أعرابي، دون أن يذكر اسم الرجل أو القفيه أو المؤذن أو الأعرابي.

أما صبغ الإسناد أو الإخبار بكثرة وكلها أفعال في أزمن العاضي مثل: حدثني... أو حدثنا... أو قال... أو سمعت... أو عن... أو سأله... أو حكى... أما الرواة الذين نقل عنهم ابن الجوزي تلك الأخبار/ المواقف الفكاهية فكثيرون؛ منهم معارف كالجاحظ وبين الأعرابي والطالبي والتوكسي وبين المرزبان وأبي العيناء والبحترى وأبي تمام وغيرهم، ومنهم نكرات كبعض المؤذنين والقراء والمذرسين والمحدثين والأعراب والفلمان وغيرهم.

ويمكن معرفة أصول المصنف "أخبار الحمقى والمغفلين" ورد روایاته إلى مصادرها عند تتبع أسماء الرواة الذين نقل عنهم ابن الجوزي. كما أن تلك الأسانيد وأسماء الرواة تبين أن ابن الجوزي جمع تلك الأخبار الفكاهية عن الحمقى والمغفلين من أزمنة وعصور مختلفة، وهو أمر لا غرابة فيه.

## ٢- الروايات:

يرتبط الراوي، وهو مكون سردي آخر للخبر الفكاهي، ارتباطاً وثيقاً بالإسناد. فما دام هناك إسناد للرواية فهناك راو لها. وبحكم الطبيعة السردية الشفافية للأخبار الفكاهية فإن الرواية يتعدون، حيث يقدم السارد الحقيقى / ابن الجوزي، الراوى الفعلى للخبر الفكاهي، الذي يروي ما شاهده أو سمعه بنفسه، أو يروي عن غيره. كما في قوله: "وعن ابن أخي شعيب بن حرب، قال: سمعت ابن أخي عمير الكاتب يقول وهو يعزى قوماً: آجركم الله، وإن شئتم أجركم الله، كلاماً سماعي عن الفراء"<sup>(١)</sup>.

إن السار: الحقيقي المفارق لمرويه هنا/ ابن الجوزي قدم الراوى الفعلى للخبر/ الموقف الفكاهي، وهو ابن أخي شعيب، الذي قام بوظيفته السردية بسرد الخبر/ الموقف، وهو راوٍ تلقى قد شهد الموقف وسمع ما دار فيه بنفسه، كما أن الراوى قدم البطل الأحمق وهو ابن أخي عمير الكاتب. أما جملة "هو يعزى" فقد حدثت الفضاء المكانى والزمانى للخبر/ الموقف الفكاهي، فهو مكان عزاء ووقت جيد لا هزل. ثم حدثت المفارقة وهي جملة العزاء غير المتوقعة من البطل الأحمق المُعزى.

وكتوله: "وعن أبي زيد النحوي قال: وقف على قصائب وعنده بطون، فقلت: بكم البطنان؟<sup>(٢)</sup>. فقال: بدر همان يا تقيلان".

<sup>(١)</sup> أخبار الحمقى والمغفلين: ابن الجوزي، ص ١١٤.

<sup>(٢)</sup> المرجع السابق: ص ١١٩.

فالتراوي يروي خبراً موقعاً، حصل له شخصياً.

وقد يروي التراوي عن غيره كقوله: «حدثنا محمد بن سعيد قال: سمعت الفضل بن يوسف الجعفي يقول: سمعت رجلاً يقول لأبي نعيم: حدثك أمك، يريد: حدثك أمي الصيرفي»<sup>(1)</sup>. ابن السارد الحقيقي هنا/ ابن الجوزي يقدر راوي الخبر/ الموقف وهو محمد بن سعيد، الذي يقوم بتقديم راوٍ جيد هو الفضل بن يوسف الجعفي ، الذي يقوم بوظيفة سرد ما سمع من ذلك الأحمق/ المغفل.

وقد يكون التراوي معرفة كالجاحظ أو الأصمسي أو المدائني أو الدارقطني أو غيرهم. وقد يكون نكرة كقوله: قال أعرابي، أو آذن موذن. وقد يأتي الخبر دون راوٍ ولا سيما في الباب الرابع والعشرين حيث قدم السارد/ ابن الجوزي كثيراً من الأخبار/ المواقف الفكاهية دون روأة لها، وبذلك يستحوذ السارد راوياً كقوله: «سمع بعض المغفلين أن صوم يوم عاشوراء يعادل صوم سنة، فقام إلى الظهر وأكل، وقال: يكتبني ستة أشهر»<sup>(2)</sup>.

وإذا كان السارد مفارقاً لمرويه في بعض الأخبار/ المواقف الفكاهية، يروي ما سمعه عن غيره فإنه قد يكون في أحيان أخرى متاماً بما يروي ما حدث له أو كان شاهداً عليه. كقوله: تخلت على بعض أصدقائي وفيهم مريض العين ومعي بعض المغفلين، فقال له المغفل: كيف عينك؟ قال: تولمني. فقال: إن فلاناً ألمته عينه أياماً ثم ذهب، فاستحببْتُ واستعجلتُ الخروج<sup>(3)</sup>.

### 3/6-الموقف:

يشكل الموقف مكوناً أساسياً من مكونات السرد في الخبر الفكاهي. ويعتمد على عنصر قصصي واحد قصير في الأغلب، قد يطول بعض الشيء أحياناً، وقد حدده ابن الجوزي في مصنفه وجعله لفنتات مختلفة من الحمق والمغفلين. ويكون هذا الموقف /العنصر القصصي الواحد، من بطل أحمق/ مغفل يقوم بفعل أو قول، ثم يستقبل ذلك الفعل أو القول بطل ثانوي سوي، ثم تحدث المفارقة غير المتوقعة فينفرج الموقف في نهاية و يحدث الضحك، في عملية إرسال من السارد، عبر التراوي، واستقبال من المخاطب. ويكون سبب المفارقة أو الخل في التوازن المنطقي بين الآتيء هو الحق أو التغفيل أو السذاجة في الرد من المغفل/ الأحمق مثل: دعا أعرابي بمكة لأمه، فقيل له: ما بال أبيك؟ قال: ذاك رجل يحتال لنفسه<sup>(4)</sup>.

وقد يكون انفراج الموقف المؤدي إلى الضحك، من السوي بعد فعل أو قول من الأحمق/

<sup>(1)</sup> انظر مراجع سابق: ص 73.

<sup>(2)</sup> انظر مراجع سابق: ص 163.

<sup>(3)</sup> انظر مراجع سابق: ص 157.

<sup>(4)</sup> انظر مراجع سابق: ص 110.

المغفل، مثل: 'عن المدائني قال: قرأ إمام: ولا الطالبُين، بالظاء المعجمة، فرفسه رجل من خلقه، فقال الإمام: آه ضهرى، فقال له الرجل: يا كذا وكذا، خذ الصاد من ضهرك واجعلها في الظالبين وأنت في عافية'<sup>(1)</sup> ويقوم الرواى، كما ناقم، برسم الفضاء المكانى والزمانى للموقف، مما يساعد المخاطب على فتح آفاق المتخيل السرىدى لديه ووضعه ذهنياً في قلب الموقف ليحسن استقباله، كما في موقفين السابقين، وكما في قوله: قرأ إمام في صلاته: وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتمناها بعشر فتى ميقات ربه خمسين ليلة، فجذبه رجل وقال له: ما تحسن تقرأ، ما تحسن تحسب<sup>(2)</sup>. إن عبارة 'قرأ إمام في صلاته' قد رسمت فضاء الموقف المكانى وهو المسجد، والزمانى وهو زمن صلاة جهراً، مما يساعد المخاطب على الانتقال ذهنياً إلى ذلك المكان الظاهر والزمن الروحانى، الذين يتطلبان الجد لا الهزل، ويأتى الموقف، وهو القراءة الخاطئة للأية القرآنية، وقد يكون الأمر طبيعياً لو أن الرجل أصلح خطأ الإمام، غير أن الرد غير المتوقع من الرجل قد أدخل في التوازن المنطقي وجاء التهكم بالإمام، خلافاً لما قد استعد الذهن لاستقباله، فحدث المفارقة وكان الضحك. وهنا لا بد من الإشارة إلى أن الذي أضحك هو الرد غير المتوقع من الرجل على قراءة الإمام الخاطئة للأية القرآنية وليس القراءة نفسها.

وبتؤدي هذه الأخبار / المواقف الفكاهية، وظيفة تقنية اجتماعية حرص ابن الجوزى على إبرازها في مجتمعه متى ثارت كثرة لشخصية نمطية واحدة هي شخصية الأحمق / المغفل، أما الضحك فهو نتيجة طبيعية للتلقى هذا الخبر الفكاهى. ورغم وجود البطل الأحمق / المغفل، والمقابل السوى، والفضاء المكانى والزمانى، والمفارقة في الموقف، إلا أنه يظل موقفاً قصيراً، تكتفى فيه الأفعال والأقوال، ويخلو من التعقيد، ويعتمد على الواقعية والصدق في تصوير الموقف، مع البالغة الشديدة، والجنوح في السياق القولى أو الفعلى، والشد الذهنى، حتى الوصول إلى نهاية الموقف، حيث الانفراج والارتخاء الذهنى، عند حدوث المفارقة غير المتوقعة في ردود الأفعال أو الأقوال، ليأتي الضحك في النهاية.

#### 4/6-البطل:

يلعب البطل دوراً أساسياً في الخبر / الموقف الفكاهى، وهو المكون الأساسى فيه، ونتيجة أفعاله أو أقواله، وعلاقته مع الطرف السوى المقابل له، تحدث المفارقة غير المتوقعة أو غير المنطقية فيتدرج الموقف ويحصل الارتفاع الذهنى، بعد الشد، فيحدث الضحك، ولهذا البطل المضحك كثير من الصفات الواجب توفرها فيه.

والبطل في 'أخبار الحمى والمغفلين' نمطي ثابت الصفات، فهو لحمق أو مغفل، وإن اختفت الغة التي يتنمى إليها، كفنة المرأة أو رؤأة الحديث أو القضاة أو الأمراء والولاة أو الكتاب والخطاب أو المؤذنين أو الأئمة أو الأغذاب أو الشعراء أو القصاصين أو المترهدين أو المعلمين أو الحاكمة أو

<sup>(1)</sup> المرجع السابق: ص 105.

<sup>(2)</sup> المرجع السابق: ص 105.

غيرهم، وبشكل جمِيع هؤلاء بصفات ثابتة لازمت الشخصية النمطية لهم جميعاً. فالاحمق أو المغفل شخصية واقعية اجتماعية، إذ إن جميع الفئات التي أورد ابن الجوزي أخبارها الفكاهية شخصيات مرجوحة في الواقع الاجتماعي الذي عاش فيه، وهي في الغالب تؤدي وظائفها المهنية والاجتماعية في مجتمعاتها كقراءة القرآن أو روایة الحديث أو ممارسة القضاء... الخ، لكنَّهم من الناس، إلا أنَّهم يمتازون بالحمق أو الغفلة. وهم أيضاً لا يعرفون صفات الحق والغفلة التي فيهم، ولو عرَفُوها لتحاشوها، ولما كانت مواقفهم مضحكَة. كما أنَّهم شديدو الانتصار بالذات، بعيدون في عالمهم عن الآخرين.

والاحمق أو المغفل سطحي بليد، وهو سريع الإجابة دون تركيز، صريح وبما يشير إلى أيَّدٍ الحدود، حتى قيل: «لا يقول الحق إلا أحمق أو صبي، فهو لا يملك القدرة على إخفاء نواياه ومقاصده، يقول ما في نفسه دون مراعاة لظروف المكان أو الوقت الذي هو فيه، ولا يراعي مشاعر الآخرين، بل يتصرَّف وكأنَّه لا يراه أو يسمعه، فهو يعيش في شبه عزلة شعرية في عالمه الخاص به دون اكتِراث بالآخرين. وهو لا يرى نفسه ولا يرى أفعاله، ولا يسمع أقواله كما يراها أو يسمعها الآخرون، الذين يضخمونها ويبالغون في تصوِّرها للضحك. كما أنَّ الحمقى والمغفلين عند ابن الجوزي متسامحون وطيبون، غير أشرار، فهم لا ينزعجون من الضحك عليهم ولا يتشاجرون ولا يغضبون ولا ينتقمون من من يضحك منهم. وهم بالطبع لا يضحكون، لأنَّهم لا يعرفون حمقهم أو غفلتهم، ولا يعرفون أنَّ فعلهم أو قولهم في ذلك الموقف كان مضحكاً. وهم يقبلون النصائح والتوجيه في الغالب، فيما يحرصن الآخرون الأسواء على عدم نصحهم أو توجيههم، والتعامل معهم بأدب واحترام، دون إخلال في العلاقة، ليقرُّهم في حمقهم أو غفلتهم، فيضحكون منهم، في عملية تواصل دون انقطاع. والأحمق أو المغفل لا يثير الشفقة كما يثيرها الجنون، لذلك فإنَّ الأسواء والعقلاة لا يضحكون من أفعال الجنون المخالفة للعقل والمنطق لأنَّه مثير للشفقة، ولكنَّهم بلا شك يمنعون في الضحك من فعل أو قول الأحمق لأنَّه لا يثير شفقتهم، فالشفقة تتنَّى الضحك.

والاحمق أو المغفل قد يكون مغروراً، حين يتصرف بتعالٍ ويتحدى بغروره، والغرور مداعاة للضحك أيضاً، كما في أخبار بعض الحمقى والمغفلين من الأعراب والقضاء والقراء والمحثثين الذين يخطئون ويُكابرُون فيُضحكُ عليهم. لذلك يبتعد العقلاة والأسواء عن الغرور والجد المبالغ فيه، ويميلون إلى البساطة والتواضع والتيسير حتى لا يكونوا مداعة لضحك الآخرين عليهم. كما أنَّ الأحمق / المغفل له منطق خاص به مخالف لمن حوله يُسبِّب ضحك الآخرين منه، لا سيما إذا ظهر زيف منطقه وبطلانه وأصرَّ على التمسُّك به.

ويؤدي البطل هذا وظيفته السردية في الخبر / الموقف الفكاهي، فيجد أنَّ يقدمه الرواقي، الذي رسم الأبعاد المكانية والزمانية للموقف الفكاهي، يقوم البطل بفعل أو قول أمام بطل ثانوي سوي، يستقلُّ ذلك الفعل أو القول، فيسأل أو يرد على البطل الأحمق / المغفل الذي يقوم بدوره بردَّ فعل، أو قوله، تلقائية غير منطقية، أو غير متوقعة فتحث المفارقة وينفرج الموقف ويضحك الآخرين. وقد

يكون انفراج الموقف بفعل أو قول البطل الثانوي السوي نتيجة لفعل أو قول للأحمق أو المغفل، كما تبين سابقاً عند الحديث عن الموقف.

وأستطيع ابن الجوزي أن يوظف هذا المكون السردي /البطل الأحمق/ المغفل توظيفاً فنياً وبائيّاً بالأحداث الفكاهية ليحقق الكثير من الغايات والأهداف ذات الأبعاد السياسية، ولا سيما في الباب الثاني عشر، في ذكر المغفلين من الأمراء والولاة، لبيان المستوى الذي بلغه حال بعض الأمراء والولاة، في زمنه وفي غير زمنه، إذ بلغ فيه الحمق والتغفيل مبلغه. منها: "حدثنا المدائني قال: كان عبد الله بن أبي ثور والي المدينة، خطبهم فقال: يا أهلا الناس، انقوا الله وارجوا التوبة، فإنه أهلك قوم صالح في ناقة قيمتها خمسة درهم. فسموه: مقوم الناقة، وعزله الزبير"<sup>(1)</sup>. ومنها: "خطب قبيصه، وهو خليفة أبيه على خراسان، فأناه كتابه فقال: هذا كتاب الأمير، وهو والله أهل أن يطاع، وهو أبي وأكابر مني"<sup>(2)</sup>. وكذلك الباب الثالث عشر: في ذكر المغفلين من القضاة، حيث انتشر بينهم الحق والمخالفون. وقد أورد ابن الجوزي كثيراً من الأخبار الفكاهية عنهم مثل قوله: قال ابن خلف: قال بعض الرواية: تقم رجلان إلى أبي العطوف، فاضى حَرَّان، فقال أحدهما: أصلح الله القاضي، هذا ذبح ديكالى، فخذ لي بحقى، فقال لهما القاضي: عليكم بصاحب الشرطة فإنه ينظر في الدماء"<sup>(3)</sup>. وكقوله في خبر آخر: بلغنا أن رجلاً قتل رجلاً إلى بعض القضاة وأدّعى عليه بثلاثين ديناراً وأقام شاهداً واحداً، فقال القاضي: ادفع له خمسة عشر ديناراً إلى أن يقيم الشاهد الآخر"<sup>(4)</sup>.

وكان ابن الجوزي يصرخ محتجاً متألماً حيناً، لما آلت إليه أمر بعض الأمراء والولاة والقضاة في مجتمعه، وساخرًا بمرارة، حيناً آخر، من كثير من الفئات الاجتماعية كالقراء الذين لا يحسنون قراءة القرآن، والمحدثين الذين لا يعرفون قراءة الأحاديث النبوية، والمؤذنين، والآئمة وغيرهم. ويروي ابن الجوزي كثيراً من الأخبار الفكاهية في ذلك، كقوله: "وقال القاضي المقumi: فرأينا عثمان بن أبي شيبة: جعل السقاية في رجل أخيه، فقيل له: (في رحل أخيه) فقال: تحت الحيم واحدة"<sup>(5)</sup>، وكقوله: "وحکى لنا أبو بكر بن عبد الباقى البیاز: صنفَتْ رجل فقال: حدثنا سقنا البُوري، عز جلد المجد عن أنس عن النبي ﷺ قال: أذهبوا عنا، أراد سقنا الثوري، عن خالد الحذاء، عن أنس، عن النبي ﷺ قال: اذهبوا غباء"<sup>(6)</sup>.

"وعن أبي بكر النقاش قال: حدثنا أن أعرابياً سمع مؤذناً كان يقول: أشهد أن محمداً رسول الله بالنصب. قال: وبحكم فعل ماذا؟"<sup>(7)</sup>، وعن محمد بن خلف قال: مرّ رجل بإمام يصلّي بقوم فقرأ: ألم

<sup>(1)</sup> المرجع السابق: ص 90.

<sup>(2)</sup> المرجع السابق: ص 93.

<sup>(3)</sup> المرجع السابق: ص 96.

<sup>(4)</sup> المرجع السابق: ص 98.

<sup>(5)</sup> المرجع السابق: ص 66-67.

<sup>(6)</sup> المرجع السابق: ص 85.

<sup>(7)</sup> المرجع السابق: ص 103.

غلبت الترك. فلما فرغ قلت: يا هذا، إنما هو (غلبت الروم) فقال: كلهم أعداء لا نبالي من ذكر منهم<sup>(١)</sup>.

وهكذا جعل ابن الجوزي من هذا المكون السردي/ البطل الأحمق أو المغفل، أدلة فنية، حق من خلالها أهدافه وغاياته وكشف عن مدى المأساة السياسية التي يعيشها في ظل الدولة السلجوقية، حيث فساد الوزراء والولاة وصراع السلاطين والخلفاء، وحذّر من خطورة انتشار هذه النماذج على حساب دولة الخلافة العباسية. وكشف الأيقونة عن كثير من النماذج لفئات اجتماعية سادت في مجتمعه، وحقق ذلك من خلال المتعة الجمالية في سرد تلك الأخبار الفكاهية، فعوّض نفسياً عما بداخله من ضيق وألم لنردي كافة الأوضاع في زمانه.

### 5/6-السارد والمخاطب:

وهو المكون السردي الأهم في الخبر الفكاهي حيث يقوم الخبر الفكاهي على عملية تواصل بين السارد /المخبر والمخاطب/ الخبر عبر روايروي خبراً فكاهياً مضحكاً.

وفي "أخبار الحمقى والمغفلين" قام ابن الجوزي نفسه بدور السارد للخبر الفكاهي. فهو الذي اختار تلك الأخبار الفكاهية، بما من مشاهداته الخاصة في مجتمعه، أو مما سمعه أو نقل إليه، أو مما قرأه من أخبار السابقين له، غير أن ابن الجوزي لا يروي الخبر الفكاهي مباشرة بل يلجا إلى خلق أدلة فنية تؤدي دوره في السرد وهي الرواية، الذي يحرص ابن الجوزي في الغالب على إسناد الرواية إليه، إذ يبدأ الخبر الفكاهي غالباً بالإسناد مثل: عن عبد الله بن عمر بن أبيان، أو عن محمد بن أبي الفضل، أو حدثنا إسماعيل بن محمد<sup>(٢)</sup>، أو قال الدارقطني<sup>(٣)</sup>، أو سمعت ابن الرومي<sup>(٤)</sup>، أو جاء رجل إلى الليث بن سعد<sup>(٥)</sup>، أو حكى لنا أبو بكر بن عبد الباقى البزار<sup>(٦)</sup>، أو غيرها من الصيغ، وعندما يباشر الرواوى وظيفته الفنية في سرد الخبر الفكاهي يختفي السارد، وقد تحول مخاطباً، يستمع إلى الخبر ويستمتع به ضاحكاً، أو شاهداً يشهد على الموقف الفكاهي ويسجل ملاحظاته عليه.

كما حرص ابن الجوزي على أن يكون مفارقاً لمرويه، فهو يسرد ما سمع أو قرأ أو شاهد دون أن يجعل لنفسه دوراً أو مكاناً فيما يسرده، وإذا ظهر ابن الجوزي في "أخبار الحمقى والمغفلين" متماهياً لمرويه فإن هذا الظهور كان قليلاً جداً، في الباب الرابع والعشرين. وربما حق ابن الجوزي بذلك أربعين: الأول، أن إسناد الرواية إلى الرواوى، وتحوله هو مخاطباً، ساعده كثيراً على مشاهدة الموقف الفكاهي والاستمتاع به عن بعد، فكم رأى لطيفة اليوم يضحك ويستمتع بما يرويه أكثر من

<sup>(١)</sup> المراجع السابق: ص 104.

<sup>(٢)</sup> المراجع السابق: ص 65.

<sup>(٣)</sup> المراجع السابق: ص 70.

<sup>(٤)</sup> المراجع السابق: ص 71.

<sup>(٥)</sup> المراجع السابق: ص 77.

<sup>(٦)</sup> المراجع السابق: ص 85.

المخاطبين المروي لهم، والثاني أن ابن الجوزي أبعد شبهة مشاركته أو روایته لأخبار فكاهية، فهو مجرد سارد لها فقط، وناقل الكفر ليس بكافر. مع أن قارئ أخبار الحمقى والمغفلين لابن الجوزي قد يستنتج أن كثيراً من الأخبار غير المسندة إنما هي من وضع ابن الجوزي نفسه، ولا سيما المحتمم منها. أما المخاطب المستقبل لتلك الأخبار الفكاهية السردية فهو القارئ وليس المستمع. إذ لم يسا ابن الجوزي أن يكون سارداً مباشراً لتلك الأخبار الفكاهية، ولم يرد أن يلتقي مع المخاطب مباشرة ليجعل منه مستمعاً، فذلك لا يتاسب مع شخصية ابن الجوزي الجادة ولا يستقيم مع مكانته العلمية. لقد أراد ابن الجوزي أن يخلق مسافة زمنية ونفسية، و حاجزاً مكانياً بينه وبين مخاطبه، فتجاوز المسنتم المباشر إلى القارئ البعيد فجعل القارئ مخاطباً والراوي سارداً، فيما اكتفى هو بدور السارد الخفي.

\*\*\*

## 7- أنماط الأخبار وما دلت عليه:

لقد استفاد ابن الجوزي في سرد أخباره الفكاهية، كما فعل أصحاب النواير والملح، من الموروث القصصي الفكاهي العربي، سواء في المادة والمصادر أو أنماط الإخبار. وكما انتصب يمكن رؤية مادة الأخبار الفكاهية في "أخبار الحمقى والمغفلين" إلى مصادرها من القرآن الكريم، والحديث النبوى الشريف، وقواعد النحو العربى، وأخبار اللحن، وحكايات الحمق والتغفيل، والشعر العربى وغيرها.

وبعد السرد هو الصيغة التي اعتمد عليها ابن الجوزي في تقديم أخباره عن الحمقى والمغفلين، فخاطب القارئ لا السامع فحقق أهدافه وغاياته المختلفة كما تقدم.

واستخدم ابن الجوزي أكثر من نمط ليقدم لنا أخباره الفكاهية بما يتاسب مع طبيعة الموقف، وشخصية البطل، وفضاء الخبر الفكاهي المكانى والزمانى، ومنها:

### 1/7- التصحيف:

وهو تغيير أحد حروف الكلمة لتدل على معنى آخر غير المعنى الصحيح، ويحدث عادة بسبب التقطيع.

وقد اعتمد ابن الجوزي على التصحيف بشكل كبير جداً ولا سيما في الباب العاشر، الذي خصصه للتصحيف في القرآن الكريم، والباب الحادى عشر، الذى خصصه للتصحيف في الحديث النبوى. أما مثال التصحيف في القرآن الكريم فكقوله: "وعن محمد بن عبد الله الخضرمي أنه قال: قرأ علينا عثمان بن أبي شيبة: فضرب بينهم سور له ناب. فقيل له: إنما هو (سور له باب) فقال: أنا لا أقرأ قراءة حمزة، قراءة حمزة عندنا بدعة"<sup>(1)</sup>. أما التصحيف في الحديث النبوى فكقوله: "حدثنا

<sup>(1)</sup> انظر مراجع سابق: ص 67.

يحيى بن بكر قال: جاء رجل إلى البشير بن سعد فقال: كيف حدثك نافع عن النبي ﷺ [في الذي نشرت في أبيه القصة] قال الليث: ويحك إنما هو [في الذي يشرب في آنية الفضة]<sup>(١)</sup>

وهو حسن تعليل أو تسوية الفعل أو القول الذي حدث، كقوله: «كان أعرابي يقول: اللهم اغفر لي وحدي، فقيل له: لو عممت بدعائك فإن الله واسع المغفرة، فقال: أكره أن أتقل على ربي»<sup>(2)</sup>. وكقوله: «دعا أعرابي بمكة لأمه، فقيل له: ما يال أينك؟ قال: ذلك رجل يحتال لنفسه»<sup>(3)</sup>.

### 3/7- ظاهره جد و باطنها هزل:

وهو أن يقول القائل ما ظاهره جد إلا أن القصد الحقيقي هو الهزل، كقوله: «حدثنا المدائني قال: كان عبد الله بن أبي ثور والي المدينة خطبهم فقال: أيها الناس اتقوا الله وارجوا التوبة، فإنه أهلك قوم صالح في ناقة قمنتها خمسة درهم»<sup>(4)</sup>.

#### 4/7- الخطأ في نسخة الكلام:

كأن يقول القائل: قال تعالى، ثم يأتي بحديث نبوى، أو يقول: قال الشاعر ويأتى بأية قرآنية، أو أن يقول: قال تعالى، ويأتى بيت شعر، كما في قوله: «بلغنا أن يزيد بن المهلب ولـى أغرباً على بعض كور خراسان، فلما كان يوم الجمعة صعد المنبر وقال: الحمد لله، ثم ارتفع عليه فقال: أليها الناس إياكم والدنيا فإنكم لم تجدوها إلا كما قال تعالى:

وَمَا حَسِّيْ عَلَى الدُّنْيَا بِبَأْقِيْ وَمَا الدُّنْيَا بِبَأْقِيْ لَهُ

5/ الخطا فــ النــ

وهو كثير عند المؤذنين والآئمة والمتخلقين قوله: «عن ميمون بن هارون قال: قال رجل لصديق له: ما فعل فلان بحماره؟ فقال: باعه، قال: قل باعه، قال: فلم قلت بحماره؟ قال: الباء تجر، قال: فمن جعل باعك تجر وبأني ترجم»<sup>(6)</sup>.

7/6-الاستفهام:

72

<sup>(2)</sup> المرجع السابق: ص ١٣.

<sup>(3)</sup> المرجع السابق: ص 110.

مراجع آنچه در این مقاله آورده شده است  
۱- میرزا محمد علی‌خان: *تاریخ ایران*، جلد ۲، ص ۳۷۷-۳۸۰.

امتحانات سابقة. ص ٩٥. و

<sup>(6)</sup> المرجع اسماوي: ص ٦٥.

ثلاثين ليلة وأتمناها بعشر، فتم ميقات ربه خمسين ليلة، فجذبه رجل وقال: ما تحسن نقرأ، ما تحسن  
تحسب! <sup>(١)</sup>.

### 7/7-التوروية:

وهي إطلاق لغظ له معنيان: قريب لا يراد، وبعيد يراد وهو المقصود. كقوله: «تناكر قوم قيام  
الليل وعندهم أعرابي، فقالوا له أنتوم الليل؟ قال: إيه والله، فقالوا: فما تصنع؟ قال: أبوه ولارجع  
أمام» <sup>(٢)</sup>.

### 8/7-التمنكي:

كتوله: «عن أبي حصين قال: عاد رجل عليلاً فعزّاهم فيه، فقالوا له إنه لم يمت، فقال: يموت  
إن شاء الله» <sup>(٣)</sup>.

### 9/7-الأمر:

كتوله: «عن أبي عاصم قال: قال رجل لأبي حنيفة: متى يحرّم الطعام على الصائم؟ قال: إذا  
طلع الفجر، قال: وإذا طلع الفجر نصف الليل؟ قال: قم يا أعرج» <sup>(٤)</sup>.

### 10/7-النهي:

كتوله: «وركب أحمقان في قارب فتحرّكت الريح، فقال أحدهما: غرقنا والله، وقال الآخر: إن  
شاء الله، قال: لا تستثن حتى تسلّم» <sup>(٥)</sup>.

### 11/7-السذاجة:

وهي السذاجة في الرد من شخص يفترض فيه الذكاء، وكثُرت في القضاة، كقوله: قال  
المدائني: استعمل حيان بن حسان قاضي فارس على ناحية كرمان خطبهم فقال: يا أهل كرمان  
تعرفان عثمان بن زياد هو عمّي أخو أمي، فقالوا: هو خالك إذن» <sup>(٦)</sup>.

### 12/7-إبدال الكلمة مكاناً آخر:

كتوله: «عن محمد بن خلف قال: مر رجل ببام يصلي بقوم فقرأ: ألم، غلبت الترك، فلما فرع  
قلت يا هذا، إنما هو (ألم غلبت الروم) فقال: كلهم أداء لا نبالي من ذكر منهم» <sup>(٧)</sup>.

<sup>(١)</sup> المرجع السابق: ص 105. وستين ذكره عند الحاشية 31.

<sup>(٢)</sup> المرجع السابق: ص 111.

<sup>(٣)</sup> المرجع السابق: ص 142.

<sup>(٤)</sup> المرجع السابق: ص 142.

<sup>(٥)</sup> المرجع السابق: ص 146.

<sup>(٦)</sup> المرجع السابق: ص 96.

<sup>(٧)</sup> المرجع السابق: ص 104. وستين ذكره عند الحاشية 39.

### 13-الجناس المُحَوَّف:

وهو شابه الكلمتين مع الاختلاف في الحركة، كقوله: "وقد روينا عن الوليد أنه قال لرجل: ما شأنك؟ فقال الرجل: شيخ نايفي، فقال عمر بن عبد العزيز: إن أمير المؤمنين يقول لك ما شأنك؟ فقال: حتى ظلمني، فقال الوليد: ومن خنتك؟ فنكس الأعرابي رأسه وقال: ما سؤال أمير المؤمنين عن هذا، فقال عمر: إنما أراد أمير المؤمنين من خنتك؟ فقال: هذا، وأشار إلى رجل معه"<sup>(1)</sup>.

### 14-التندر بالشهر:

كقوله: "وحكى بعضهم، قال: اجتمعنا ثلاثة نفر من الشعراء في قرية تسمى طيهاثا فشربنا يوماً، ثم قلنا: ليقل كل واحد بيت شعر في وصف يومنا، فقلت: لنا لذذ العيش في طيهاثا  
فقال الثاني:

لما احتثتنا القدح احتثنا  
فأرتعج على الثالث فقال:  
امرأتي طالقة ثلا"<sup>(2)</sup>

•••

## نتائج الدراسة

وتأتي هذه الدراسة لتسجل المضامين والمقاربات والنتائج التي وصلت إليها، حيث اتضح أن الطبيعة السردية للشخصية العربية كانت وراء استمرار القصص الفكاهي بل أشكاله الأدبية عبر العصور، حتى الزمن الحاضر، مروراً بعصر ابن الجوزي/ القرن السادس الهجري. وأن السمر لأدب المجالس أصبح السمة البارزة في مجتمع ابن الجوزي. ويبعد أن الذي ساعد ابن الجوزي على الدخول في عالم السرد، وتدوين الأخبار الفكاهية، وتصنيف المصنفات فيه مثل "أخبار الحمقى والمغفلين" هو حرصه على الاعتناء بهذا الموروث الحكاني القصصي السردي، من ناحية، وجود الإطار العام لمصنفات وكتب التوارد والملح والأخبار جاهزاً أمامه يسير على منواله ويضرب على هداه، ولا سيما مصنفات رسائل الجاحظ، وـ"جمع الجواد في الملحق والتواتر" المصري القبرواني، من ناحية ثانية. إن تأثر ابن الجوزي في "أخبار الحمقى والمغفلين" بتلك المصنفات والرسائل جاء ليؤكد الصلة السردية والتشابه الشام بين النادر والغير الفكاهي.

<sup>(1)</sup> انظر مراجعي السابعة: ص 115.

<sup>(2)</sup> انظر مراجعي السابعة: ص 122، وفي الأصل المطبوع "أمراته طالق" وما أنتبه من الصواب.

و جاء تعريف الخبر الفكاهي ليزيد تلك الصلة و ذلك التشابه بين الخبر الفكاهي و النادر. كما أن المسوغات التي ساقها ابن الجوزي وأعلن عنها في "أخبار الحمقى والمغفلين" جاءت متطابقة إلى حد كبير مع تلك المقدمة الدافتاعية، والمسوغات التي جاء بها الحصري الفيرواني في "جمع الجوهر"، ولا سيما تلك الأقوال التي ساقها على لسان بكر بن عبد الله المزني، وأبي الدرداء، والحسن البصري، وأرشيد بن بايك، وأبي الفتح كشاجم، في توسيع جمع تلك الجواهر من التوارد والملح والفكاهات. وبالإضافة إلى ذلك فقد تم إلقاء الضوء على المسوغات غير المعينة التي، ربما، كانت دافعاً دفعت ابن الجوزي إلى إطلاق صرخة الاحتياج، المصحوبة بالغضب والألم معاً، للتعبير بالخبر الفكاهي عن العجز، المصحوب بالمرارة؛ لإيقاف تلك الدمار والخراب والهوان الذي أصاب دولة الخلافة الإسلامية العباسية على يد السلاجقة. ولا شك أن الحروب الصليبية في بلاد الشام ضد المسلمين، وسقوط الدولة الأموية بالأندلس، قبل فتن السلاجقة وخرابهم، قد زادت من إحساس ابن الجوزي، بالعجز والغضب والمرارة، إن جميع تلك الأسباب، التي أعلن عنها ابن الجوزي أو التي سكت عنها، دفعته إلى إطلاق تلك الصرخة الفتية في "أخبار الحمقى والمغفلين" ليعلن بالخبر الفكاهي عن المأه ورفضه وغضبه مما يحدث حوله، عن طريق تعرية الكثير من النماذج لفنانات اجتماعية وسياسية ودينية وتعلمية كثيرة في مجتمعه من اتسموا بالحق و الغفلة في زمن يتطلب الذكاء واليقظة لمجابهة الأخطار العظيمة والمدمرة التي تحيط بالأمة.

إن الإطار السردي للمصنف "أخبار الحمقى والمغفلين" جاء ليؤكد علاقة الخبر الفكاهي بالنادر. حيث تشابه تلك الأطر، فقد جعل ابن الجوزي موضوع مصنفه الخاص بالحمقى والمغفلين إطاراً سريدياً كبيراً للمصنف، وجعل الخمسة عشر باباً إطاراً سريدياً صغيراً، جاءت بعد مقدمة من تسعه أبواب في الحق والتغفيل. وحوى كل باب / إطار سردي صغير، للكثير من الأخبار الفكاهية ذات المكونات السردية الشبيهة بالنادر.

ولذا كانت التوارد في لغة القدماء تواري القصص الفكاهي في لغة المحدثين، فقد ذهب الأستاذان سعيد يقطين و محمد رجب النجار إلى أن التوارد نوع من أنواع القصص الفكاهي. ولقد اتضاح، لي بشكل أطمئن إليه، من خلال دراسة المكونات السردية للخبر الفكاهي في "أخبار الحمقى والمغفلين" لأن الجوزي أن تلك المكونات السردية تتطابق مع المكونات السردية للنادر / القصة الفكاهية. وبذلك تصل هذه الدراسة إلى أهم غاياتها وهي تأكيد أن الخبر الفكاهي يساوي النادر، وهو، أعني الخبر الفكاهي، نوع من أنواع القصص الفكاهي.

وقد جاءت أنماط الأخبار الفكاهية في "أخبار الحمقى والمغفلين"، ومادتها أيضاً، لتزيد الأمر تاكيداً بأن الخبر الفكاهي مُتأثر للنادر، وأنه نوع من أنواع القصص الفكاهي.



### المصادر والمراجع:

- (1) البخاري، محمد بن إسحاق، أبو عبد الله، صحيح البخاري، بخاشية السندي - بيروت: دار المعرفة، بدون تاريخ.
- (2) التهانري، محمد على الفاروقى، كشاف اصطلاحات الفنون. تحقيق الدكتور لطفي عبد النبیع، القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، دار الكتاب العربي، 1963م.
- (3) الجاحظ، عمرو بن جحر. رسائل الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون. المحاديث الثالث، الطبعة الأولى، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1979م.
- (4) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، أبو الفرج. أخبار الحمقى والمخالفين من الفقهاء والمفسرين والرواة والحدثين والشعراء والمتأثرين والكتاب والمعلمين والتجار والمتسببين وطريق تتصل للغة بسبب متين. بيروت: دار الكتب العلمية، 1997م.
- (5) ابن الجوزي. كتاب القصاص والمتبركين. تحقيق الدكتور محمد بن لطفي الصباغ، الطبعة الثانية، بيروت: المكتب الإسلامي، 1988م.
- (6) الحصري للتبرانى، ليهاديم بن علي. جمع الجواهر في الملح والنثر. تحقيق محمد على الجلاوى. الطبعة الثانية، بيروت: دار الجليل،
- بدون تاريخ.
- (7) ابن حنبل، الإمام احمد. سند الإمام احمد بن حنبل. الطبعة الأولى، بيروت، عمان: المكتب الإسلامي، 1993م.
- (8) الزهراني، محمد بن مفرس بن حسين. نفوذ السلابة السياسية في الدولة العباسية 447-590هـ. الطبعة الأولى. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1982م.
- (9) طه، نعمان محمد أمين. السخرية في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري. الطبعة الأولى، القاهرة: دار التراثية للطباعة، 1978م.
- (10) ابن ماجة، محمد بن يزيد الفزرويني. سنن ابن ماجة، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.
- (11) النجار، محمد رجب.تراث التصصي في الأدب العربي، مقاربات سوسية - سنية. المجلد الأول. الطبعة الأولى، الكريت: ذات السلسل، 1995م.
- (12) يقطين، سعيد. الكلام والخبر، مقمة للسرد العربي. الطبعة الأولى، الدار البيضاء، بيروت: المركز الثقافي العربي، 1997م.

## باب الآداب

د. سير روحي الفيصل<sup>(١)</sup>

**عُنْيَيْر** العرب بنوع جليل من التأليف، هو كتب الثقافة الأدبية العامة. وهذه الكتب لا تختص بفن واحد، ولا تهدف إلى الإهاطة بموضوع من الموضوعات، بل تأخذ من كل علم بطرف<sup>(٢)</sup>؛ لأنها تفهم الأدب على أنه إمام القراء بطرق من التاريخ والفلسفة والحكمة والشعر والنشر. ولهذا السبب دُعيت بكتب الثقافة الأدبية العامة، كالحيوان، والبيان والتبيين، للجاحظ، والكامل للمبرد، وعيون الأخبار لابن قتيبة، والعقد الفريد لابن عبد ربه، والأمالسي لأبى على القالي، وغيرها. وقد أسمهم الفارس الشاعر الأديب أسامة بن منقذ (شيزر 488هـ/ دمشق 584هـ) في هذا النوع من التأليف، فقدم المكتبة العربية كتاب (باب الآداب)، فضلاً عن كتب أخرى نملك بعضها كالاعتبار والذيون والبديع في نقد الشعر، ونعتقد بأن بعضها الآخر مخطوط أو ضائع، كالتجائز المربيحة والمساعي المنجحة، والثاسي والتسلبي، والتاريخ البدري، وأخبار البلدان ...

أما (باب الآداب) فقد حققه أحمد محمد شاكر عام 1354هـ/ 1935م، وأعيد طباعة التحقيق نفسه ثانية عام 1407هـ/ 1987م. وفي هذه الطبعة مقتنيان: الأولى للمحقق أحمد محمد شاكر، والثانية للدكتور يعقوب صروف الذي كان له فضل الكشف عن الكتاب وعرضه أول مرة في مجلة المقتطف عام 1907. وقد ضم التحقيق فهارس للأبواب والأعلام وأ أيام العرب والأماكن والقوافي. وسألي، هنا، إلى تقديم قراءة لهذا الكتاب تتطرق من الرغبة في التعريف به، وتهدف إلى تقديم رأي فيه.

انتهى أسامة بن منقذ من تأليف كتاب (باب الآداب) عام تسعين وسبعين وخمسماة للهجرة، قبل

<sup>(١)</sup> باحث من سوريا.

<sup>(٢)</sup> لكنه قبل انظر كتاب: "نظرة تاريخية، في حركة التأليف عند العرب"، للدكتور أحمد الطراطيس - حلب - ط3، 1966، ص 122-123.

وفاته بخمس سنوات تقريباً، وهو ابن إحدى وستين سنة. أما بداية عمله في هذا الكتاب فترجع إلى عزلته في حصن (كيفا) التي امتننت من خلافه مع نور الدين زنكي إلى قيام التولة الأيوبيية، أي أنها امتننت نحو من عشر سنوات. وهذا أمر مقبول؛ لأن كتاب (باب الآداب) صخم (468 صفحة من القطع الكبير) يحتاج إنجازه إلى وقت وجهد لم يتوافراً لأسامة قبل عزلته في حصن (كيفا). والظن أنه وضع في حصن (كيفا) هيكل (باب الآداب)، وبدأ يملؤه بالاختيارات، ولكن لم يفرغ منه؛ لأنه شغل عنه بالعودة إلى الحياة السياسية. وحين شارف على السبعين، وأصبح شيئاً يدب على عصاه، اضطرب إلى ملزمه بينه واعتزال الحياة الرسمية، ومن ثم عاد إلى العمل في (باب الآداب)، ولكنها كانت عودة الشيخ الذي يملأ على الناسخ ولبس عودة الشيف القادر على الكتابة بيده. يعزز ذلك ما ذكره يعقوب صرّوف من أن النسخة التي تحتث عنها في مجلة المقططف هي النسخة التي كتبت في حياة أسامة عام 579هـ.

وقد قطعت الأوراق الأولى من أوائل أبوابها وأبدلت بغيرها، وزيد فيها عدد من الآيات والأحاديث النبوية. ورجح صرّوف أن يكون أسامة نفسه نفع كتابه بعد تبييضه ونسخه<sup>(١)</sup>، وأنه أمر بقطع الأوراق الأولى من الأبواب، وأملأ على الناسخ غيرها.

وفضيّة إملاء كتاب (باب الآداب) تُعلل ما ذكره من تأليف أسامة كتابه وهو ابن إحدى وستين سنة، وكان آنذاك ضعيفاً يدب على العصا، لا سمعه ذاكره على التدقّيق في الاختيارات، وتصنيفها، وترتيبها داخل الأبواب. كما تُعلل ما ذكره يعقوب صرّوف من أن الكتاب يضمّ مواضع من خطأ السمع، أو تصحيف السماع. وهذه المواضع ما كانت لتخفى على أسامة لو نسخ كتابه بيده.

وليس لدى ما يُحدّد حواجز التي دفعت أسامة إلى تأليف (باب الآداب)؛ لأنه لم يُمهّد لكتابه بمقدمة يوضح فيها عمله وهدفه وخطته. وربما أفت حادثة السقينة التي أفلتت أهل أسامة من مصر ضوءاً يعين على تحديد حافز من حواجز تأليف اللباب، هو ضياع مكتبة أسامة، وفيها أربعة آلاف مجلد، في السقينة بعد أن أصابها العطب في عكا، واستولى الصليبيون على محتوياتها. وهناك ما يدلّ على أن أسامة حزن كثيراً على ضياع مكتبه، ولعلّ هذا الحدث حفزه إلى تأليف كتاب يجمع خلاصة ما كان قد أراه في الكتب الضائعة، فضلاً عن أن التأليف في كتب الأدب العامة كان سائداً في الحياة الأدبية العربية آنذاك، وهو سرّه - كافٍ لحفظ أسامة إلى الإسهام في هذا الحقل من حقول التأليف.

ومن المفيد القول إن كتاب (باب الآداب) يضم سبعة أبواب، هي: باب الوصايا-باب السياسة-باب الكرم-باب الشجاعة-باب الآداب-باب البلاغة-باب ألفاظ من الحكم في معانٍ شئ. وقد بني أسامة الأبواب كلها على نهج واحد، إذ كان يبدأ الباب بأيات من القرآن الكريم، ويُنتهي بعده من الأحاديث النبوية، وبختمه بطائفة من أقوال الأنبياء والشعراء. غير أنه لم يضع لكتابه مقدمة، ولم

<sup>(١)</sup> انظر مقدمة "باب الآداب" للدكتور بهعرب صرّوف، ص 10.

يُذيله بخاتمة. وأهم الحديث عن الأسباب التي دعت إلى اختيار أبواب الكتاب. وهذا النص يصعب تعليله وإن كانت أبواب الكتاب تدل على أن أسماء رغب في تقديم كتاب من كتب الثقافة العامة، يضم آيات وأحاديث وأقوالاً مختارة من كتب التاريخ والبلاغة والأدب.

ولذا كان اختيار المرء وادع عقله كما ذكر ابن عبد ربہ في (*العقد الغرید*)<sup>(1)</sup>، فإن أسماء بن منقذ قسم اختبارات تتم على ثقافته الدينية والأدبية والفنية، بحيث أصبح (*باب الأدب*) من أجود كتب الأدب وأحسنها<sup>(2)</sup>، (غزير المادة في الموضوعات التي رتبت في تلك الكتب السبعة، يدل على اتساع معرفة أسماء واطلاعه على ما ورد عن الأقدمين من شعر ونثر، ومن مؤثر قول وحكمة، إضافة إلى إعجاز القرآن وفنون البلاغة)<sup>(3)</sup>. بل إن (*باب الأدب*) يُعد من بين كتب أسماء الجيد، وهو بلي كتاب (*الاعتبار*) في الجودة والشهرة<sup>(4)</sup>. وحين نتمعن النظر فيه نلاحظ الآتي:

أولاً: يتم اختبارات أسماء في *باب الأدب* على سعة مخزونه الثقافي. فهو يحفظ القرآن الكريم وقدراً كبيراً من الأحاديث النبوية والأقوال المأثورة وقصائد الشعر. وقد أشار القماء إلى هذا الأمر، وخصوصاً ما يتعلق بحفظه كثيراً من الشعر<sup>(5)</sup>، من ذلك ما نقله الحافظ الذهبي في (*تاريخ الإسلام*) عن الحافظ أبي سعد السمعاني، قال: (قال لي أبو المظفر [يعني: أسماء]: أحظ أكثر من عشرين ألف بيت من شعر الجاهلي)<sup>(6)</sup>.

ولذا كان التشكيك في عدد الأبيات التي حفظها أسماء مقبولاً<sup>(7)</sup>، فإن قدرته على الحفظ واستدعاء ما يحفظه لا مجال للشك فيها. فكتاب (*باب الأدب*) يدل على أنه كان يعتمد على ذاكرته اعتناداً كبيراً. إذ كان يذكر الأحاديث والأبيات الشعرية كما حفظها، دون أن يكلف نفسه عناء مراجعتها في مطانها. ومن ثم كثر لديه عدم تحديد أسماء الشعراء<sup>(8)</sup>، والاستشهاد بأحاديث ضعيفة<sup>(9)</sup> أو منسوبة إلى الرسول ﷺ<sup>(10)</sup>، وتكرار بعض ما سبق له ذكره في كتاب (*الاعتبار*)<sup>(11)</sup>، وتدخل أبيات من قصيدة بأبياتٍ من قصيدة أخرى للشاعر نفسه<sup>(12)</sup>. وهذه كلها صور من النص في *باب*

<sup>(1)</sup> *العقد الغرید*، لابن عبد ربہ، المطبعة الأزهرية، القاهرة 1928، 3/1.

<sup>(2)</sup> نقدتة أحمد محمد شاكر لكتاب *باب الأدب*، ص 6.

<sup>(3)</sup> أسماء بن منقذ، تصر كيلاني -سكنة السوري، دمشق 1982، ص 116.

<sup>(4)</sup> أسماء بن منقذ، د. أحمد كمال زكي أعلام العرب 79 دار الكتاب العربي القاهرة 1968، ص 169.

<sup>(5)</sup> الأدب في بلاد الشام. د. سعير مرقس باشا المكتبة العباسية، دمشق 1972، ص 240.

<sup>(6)</sup> نقلًا عن مقدمة أحمد محمد شاكر، لكتاب *باب الأدب*.

<sup>(7)</sup> شك فيليب حتى في آثاره، ترجمة لأسماء في مقدمة تمحققه كتاب (*الاعتبار*) في أن يحفظ أسماء هذا القدر من الشعر الجاهلي، منطقاً من أن جيل أسماء لم يصل إليه هذا القدر من الشعر الجاهلي.

<sup>(8)</sup> انظر *باب الأدب* ص 366، 368، 371، 373، 387، 412، 413... الخ.

<sup>(9)</sup> من نحوي: سيد القرم خادمهم، المرء كثیر باحیه، استعبراً على الحالات بالكتمان فكل ذي نسمة محروم.

<sup>(10)</sup> من نحوي: المرء محبرة تحت لسانه، الشريد من غالب نفسه، لا يعني على المرء إلا باده.

<sup>(11)</sup> *باب الأدب*، أسماء بن منقذ، ص 199.

<sup>(12)</sup> كما هي حال أبيات أمرى القيس. انظر *باب الأدب* ص 368، 369.

الأداب، تدل على اعتماد أسامة على ذاكرته. ولو لم يعتمد على هذه الذاكرة لتأتُّج له الضعف والتأخُّل والتكرار، ولما رأيته يقبل بذلك وهو الحريص على إفادة القاريء.

ثانياً: إذا كان النقص دليلاً على اعتماد أسامة على ذاكرته، فإن كتاب بباب الأدب يضم مرويات كثيرة صحيحة، فكيف استوعبت ذاكرة أسامة هذا العدد الكبير من الأقوال والحكايات والقصائد والأبيات القرآنية والأحاديث النبوية؟! أعتقد أن أسامة لم يكن يعتمد على ذاكرته وحدها، بل كان يضيف إليها النسخ من كتب الأدب والتاريخ.

والملحوظ أنه لم يحدد المصادر التي نقل منها، اكتفاء بذكر الرواة والقائلين. وهذه أمثلة من بباب الأدب توضح ذلك:

- عن سليمان بن عياش قال... (ص 91)

- قال مصعب الزبيري: ... (ص 92، 95، 97، 99)

- عن عكرمة بن الأغر عن أبيه قال: ... (ص 104).

- قال الأسكندر: ... (ص 57)

- وقالت الحكماء: ... (ص 41، 70، 72)

- وقلوا: ... (ص 41، 42، 43، 48)

- وقيل: ... (ص 44، 52)

- وقال الحكيم: ... (ص 54، 56، 58، 59، 60، 74)

- وقال آخر: ... (ص 54، 55)

تدل الأمثلة على أن أسامة أهل تحديد المصادر التي اختار منها مروياته، كما أهل في لاحبين أخرى اسم الرَّاوِي الذي نقل عنه. ولا تُضعف هذا الحكم تلك الموارض القليلة التي حدُّ فيها مصادره، كما فعل في إشارته إلى كتاب (الفراند والقلائد) لأبي الحسن علي بن محمد الصنفاني<sup>(1)</sup>، وهو مؤلف مجھول لا نعرف شيئاً عنه<sup>(2)</sup>. صحيح أن إهمال المصادر أضر بقيمة (باب الأدب)، ولكنَّ فضل أسامة باق، إذ حفظ لنا مرويات ضاعت أصولها الأولى، كما هي حال مروياته عن كتب أبي الحسن المدائني (135-225هـ). كما حفظ لنا مرويات أخرى نستطيع بشيء من الجهد تحديد مصادرها، وخصوصاً الشعرية منها. وهذه المرويات تدل على أن أسامة لم يبذل الجهد نفسه في نسبة المرويات الشعرية إلى أصحابها الشعراً، مكتفياً بقوله المعناد: (قال آخر) أو (قال الشاعر)<sup>(3)</sup>.

<sup>(1)</sup> بباب الأدب، أسامة بن مقدى، ص 67.

<sup>(2)</sup> ببر الحسن الصنفاني غير الرضي الصنفاني (الحسن بن محمد) المتوفى عام 650هـ.

<sup>(3)</sup> تن ذلك البيتان المذكوران في ص 17 وما لأبي المنامنة، والأبيات الأربع المذكورة في ص 26 وهي لأبي الأسود الدؤلي، والأبيات الثلاثة المذكورة في ص 27 وهي لصالح بن عبد الغفور، والبيتان المذكوران في ص 40 وما للأخنون الأزدي، والأبيات الثلاثة المذكورة في ص 48 وهي لأرس بن حبابة.

ثالثاً: يُخيّل إلى أنّ أسماء بن منذر استند في اختياراته إلى حاجة أبواب كتابه إلى مرويات معينة، ولم يستند إلى ذاته الجمالية، وكان تحديده أبواب كتابه فرض عليه اختيار مرويات تصلح لأداء المعنى الفاصل بالباب. وهذا العمل إن دل على شيء فإنه يدل على أنّ أسماء جماعةٍ أخبار وأشعار وأقوال، وعلى أنه كان يسعى إلى الإحاطة بما قيل في المعنى الذي يدور الباب حوله. والواضح بالنسبة إلى أنّ أسماء لم يصنف ما جمعه، ولم يلْجأ إلى أي نوع من أنواع الترتيب، بل كان يعتمد الآيات والأحاديث والأقوال والأشعار حشداً، سواء أكان حشدها منطقياً أم لم يكن. وقد توافق هذا المنطق أحياناً، فيثبت المرويات معتبرة عن جوانب المعنى، ولكن المنطق لم يكن له أثر في ترتيب المرويات داخل أبواب الكتاب في الغالب الأعم، وهذا ما جعل المرويات أكاداماً من الكلام المفيد تقترن إلى منهجه أو طريقه يجعل القارئ ينتقل في أثناء قراءته من عصر إلى آخر، أو من جانب من المعنى إلى جانب آخر.

رابعاً: لا شك في أنّ (باب الأدب) كتاب من كتب الثقافة الأدبية العامة، ولكنه كتاب يفتقر إلى الأصالة لسبعين:

أو كهما : عناية أسماء بمرويات ذكرتها كتب الأدب والتاريخ السابقة، وعُثِّيت بها رواية وترنيماً .

وثالثهما : فقدان مصادر بعض المرويات التي اختارها.  
والظاهر أنّ المعاصررين أهلوا كتاب أسماء بغزاره مادته وعدم تصنيفها. ولو غنووا به لمنحوه الأصالة التي يفتقر إليها. من ذلك مثلاً ذكره أبياتاً من الشعر دون أن ينسبها إلى أصحابها. وهذا أمر يمكن استراكه إذا حقّ الكتاب تحقيقاً جديداً يضيف إلى التحقيق الرائد الذي نهض به أحمد محمد شاكر، دون أن يذكر فضله في إخراج الكتاب والعنابة به. ولا شك في أنّ التحقيق الجديد سيكشف عن أنّ أسماء اختار من دواوين الشعراء المغمورين قراراً كبيراً من الشعر. وهذا القدر يُعين على جمع دواوين هؤلاء الشعراء، ويسهم في بناء الصورة الكلية للتراث الشعري العربي. أما الشعراء المعروفون فلم يذكر أسماء من اختيار أشعارهم. إذ اختيار - على سبيل التمثال لا الحصر - بيتن لكل من المتبعي وأمرئ القيس، وثلاثة أبيات لطوفة والأعشى، وخمسة أبيات لزهير، وستة أبيات للفرزدق. ولم يختار شيئاً لأبي تمام وتأبط شرآً وعمرو بن كلثوم والأخطل وغيرهم من الشعراء المعروفين. ولعل ذلك كله يقود إلى أن افتقار (باب الأدب) إلى منهجه واضح في الاختيار جنباً عليه، وإن كان يتسم بغزاره العادة. كما يقود إلى أن هذا الكتاب كنز يحتاج إلى خبير يُعقب في محتوياته، ويعيد تتصنيفها ليجعل الإفادة منها ميسورة.



المصادر والمراجع

- |  |  |
|--|--|
| <p>٥- لباب الآداب: أسماء بن منقذ- تاج الحمد محمد شاكر- ط١: القاهرة ١٩٣٥م، ط٢: مصورة ١٩٨٧م.</p> <p>٦- نظرية تاريخية في حركة التأليف عند العرب: د. أمجد الطرابسي- ط٢، حلب ١٩٦٦م.</p> | <p>١- الآداب في بلاد الشام: د. عمر موسى باشا- دمشق ١٩٧٢م.</p> <p>٢- أسماء بن منقذ: د. أحمد كمال زكي- القاهرة ١٩٦٨م.</p> <p>٣- أسماء بن منقذ: قمر كيلاني- دمشق ١٩٨٢م.</p> <p>٤- العقد الفريد: ابن عبد ربه- القاهرة ١٩٢٨م.</p> |
|--|--|

三

# حران

## المدينة المنسية

عبد الرحمن بدر الدين

حران مدينة قديمة جداً، تقع في أرض الجزيرة، قرب منابع نهر اليليق بين الراها وراس العين. ولقد أطلق عليها أسماء عديدة، غير الصور التي تناولت عليها، فهي عند اليونان "كران" وعند الرومان "كارياي" ودعاهما بعض آباء الكنيسة باسم هيلنوبوليس *Hellenopoli* أي المدينة الوثنية<sup>(1)</sup>. وورد اسمها في الكتابات المسماوية باسم حرانتو ومعناها الطريق. وكانت حران زمن الآراميين مركزاً لإحدى دولياتهم وقد ورد ذكرها في التوراة باسم (فدان ارام Padam Aram) أي حقل آرام. وذلك بمناسبة نصخ إسحاق لابنه يعقوب بالذهب إلى فدان ارام ليأخذ لنفسه زوجة من هناك من بنات خاله أخي أمه رفقة<sup>(2)</sup> وسمتها العرب حران، وقال بعضهم أن أول من بناها هو بهاران أخو إبراهيم الخليل وسميت على اسمه<sup>(3)</sup>.

اكتسبت حران أهميتها قديماً بسبب عاملين: أوتئماً وقوعها على طريق تجاري هام يصل بين آسيا الوسطى وببلاد الشام، وثانياً كونها مركزاً هاماً وذا شهرة لعبادة الإله سين أي القمر الذي كان الآشوريون يظهرون كل احترام له فيقدمون له التذور والهدايا، وبخاصة بعد سقوط نينوى عام 612 ق.م إذ هرب قسم من الآشوريين إليها وأعلنوا فيها تتويج أشور أو باليت أخي الملك أشور بانيبال ملكاً على آشور، إلا أن نابوليصر وكان على رأس جيش مؤلف من باليين وميديين اتجه

<sup>(1)</sup> دائرة المعارف الإسلامية، المجلد 14، ص 55.

<sup>(2)</sup> العرب واليهود في التاريخ للدكتور أحمد سوسة، ص 828.

<sup>(3)</sup> معجم البلدان، بابرت الحمرى.

نحو حرب، فهرب أهلها قبيل وصوله، فسُنحت للقائد الغازي الفرصة لنبيها واحتلاتها.<sup>(1)</sup>

كان لموقع حران التجاري قبل الميلاد أهمية كبيرة في تنوع سكانها فقد استوطنها مقدونيون جناعوا مع الاسكندر المقدوني، وقد أطلقوا على آلهة حران أسماء يونانية، كما استقر فيها سوريون وفرس وأرمن وعرب.. وبقيت هذه المدينة محافظة على وثنيتها حتى بعد انتشار المسيحية، وربما فضلّ أهلها ذلك حرضاً على ما تردد عليهم سمعتها الدينية.

وهنا لا بد من الإشارة إلى أن عدّة قرئ دعيت باسم حران منها: إحدى قرى حلب، وحران الكبير، وحران الصغرى، قريتان من البحرين لبني عامر. وحران العواميد في غوطة دمشق.<sup>(2)</sup>

وفي عصر الخليفة عمر بن الخطاب، استسلمت حران للقائد العربي عياض بن غنم عام 49 هـ/639م وكانت تعد آنذاك حاضرة ديار مصر. ولقد جرت مفاوضات مع سكانها الذين طلبوا من عياض السير أولاً إلى الراها، حتى إذا ما صالحه سكانها عدواهم إلى مصالحه، وخلوا بينه وبين النصارى من سكانها، وعندما علم هؤلاء بما عرضه الحرانيون على عياض أرسلوا إليه يعلمونه بقولهم بما عرضه.<sup>(3)</sup>

توجه عياض نحو الراها وحاصرها، ولم يستطع جيشها مقاومة العرب المسلمين، فطلب أهلها الصلح والأمان فاستجاب لهم عياض وكتب لهم كتاباً جاء فيه:

"إني أمنتهم على دمائهم وأموالهم وذرارיהם ونسائهم، ومذنهم وطراحينهم إذا أدوا الحق الذي عليهم، ولنا عليهم أن يصلحوا حسوننا ويهدوا ضالنا". أما ما فرضه عياض فهو أن يؤدوا عن كل رجل ديناراً ومدّي قمح.<sup>(4)</sup> وقد صالح عياض أهل حران على الشروط نفسها التي وافق عليها أهل الراها.

بقيت حران خلال الحكم الأموي تعم إجمالاً بهدوء نسيبي تمارس أعمالها التجارية وتتابع معتقداتها الدينية التي كانت مزيجاً من الديانة البابلية القديمة واليونانية والأفلاطونية الحديثة.<sup>(5)</sup> وجميع هذه المعتقدات ذات طابعوثي. وقد نقل الخليفة عمر بن عبد العزيز معاهد الطب من الإسكندرية حيث ازدهر الطب اليوناني إلى ألطاكية وحران.<sup>(6)</sup>

وفي أواخر العصر الأموي انتقلت إليها عاصمة الدولة، إذ جعلها مروان الثاني بن محمد مقراً لإقامته ونقل إليها دواوين الدولة وإدارتها<sup>(7)</sup>، ومنها خرج على رأس جيش قوامه اثباً عشر ألف

(1) قصة الآثار الآشورية، تأليف: أبي روبيت باليك، وترجمة يوسف دارد عبد القادر، ص 135.

(2) القاموس، تأليف علي محنت، ص 93.

(3) فتح الباري لللاذقي، ص 181.

(4) فتح البلدان لللاذقي، ص 182.

(5) ضحي الإسلام لأحمد أبن قتيبة، ج 1، ص 27.

(6) عيون الأنباء في طبقات الأطباء لأبن أبي أسماء، جزء 1، ص 116.

(7) تاريخ العرب المطرول: فيليب حتى - ص 355.

لقتال جيش العباسين وكان بقيادة عبد الله بن علي<sup>(1)</sup> عم أبي العباس السفاح. وقد انهزم مروان بن محمد في هذا اللقاء مما زاد في قوة العباسين فأذروا يتبعون تقدمهم للقضاء على الدولة الأموية.

كان هدف مروان من نقل العاصمة من دمشق إلى حران أن يكون على مقربة من خصمه العلوبيين وال Abbasians، معتمداً في ذلك على مساندة القيسين له. ومن المشكلات التي تعرض لها مروان ليثبت حكمه قيام الخوارج بحركة تزعيمها الضحاك بن قيس الشيباني في الجزيرة الشمالية ونادي نفسه خليفة، وقد ساندته قبائل ربيعة إلا أنه لم يصمد طويلاً وقتل في قتاله فرج به في أحد السجون في حران وبقي فيه حتى وفاته بالطاعون عام 133هـ/750م<sup>(2)</sup>، كما سجن في حران إبراهيم ابن الإمام محمد بن علي العباسى، وبقي في سجنه نحو شهرين ثم توفي بالطاعون عام 750م، وقيل ابن مروان بن محمد أمر بقتله وقد رثاه الشاعر سيف بن ميمون فقال من قصيدة له:<sup>(3)</sup>

قد كنت أحسبني جائداً فضيعت عن

### فَبِرْ بِحَرَانَ فَيْهِ عَصَمَةُ الدِّينِ

وعندما آلت الخلافة لبني العباس، استمرت حران على معتقداتها الروحية، وقيل إن الخليفة المأمون مر على هذه المدينة وهو في طريقه لمحاربة الروم البيزنطيين فسأل أهلها عن ديانتهم وهل هم مسيحيون أو يهود فأجابوه بالنفي، فقال لهم: إما أن تعتقوا الدين الإسلامي أو أحد الدينين السابقين، وعند عودتي ستخبروني بقراركم وباسم الدين الذي اخترتتموه، وإلا فإني ساقضي عليكم، ولقد اقترح بعض النابهين من أبناء المدينة والمطلعين على القرآن الكريم بأن يعلموا الخليفة بأنهم الصابئة الذين ورد ذكرهم في القرآن، وبذلك نجوا من القتل، وبقيت هذه التسمية هي السائدة على سكان تلك المدينة.

وفي السنور الثاني للدولة العباسية وهو دور تجلى فيه ضعفها استطاع وثاب التميري أن يقيم دولة له في حران هي الدولة التميرية (380-410هـ/990-1019م) وكانت موالية للدولة الفاطمية التي حكمت حران حتى عام 474هـ/1081م؛ وانتقلت في هذا العام إلى سلطة الفضيليين وهم حلفاء السلجوقية فيبنوا أحد رجالاتهم والياً على حران، إلا أن أهلها ثاروا عليه وعلى السلجوقية فعمت ثورتهم بكل قسوة، ثم انتقلت حران بعد ذلك إلى سلطة عmad الدين زنكى فالحقها بإمارته في الموصل 521هـ/1127م ثم انتقلت زمن الأيوبيين لتصبح تحت حكم الملك العادل أخي صلاح الدين الأيوبي وذلك عام 587هـ/1191م.

زار الرحالة ابن جبير مدينة حران، وكتب عن سكانها ووصف مبانيها وأسواقها وقد أجزل لها

<sup>(1)</sup> المصدر السابق، ص 356.

<sup>(2)</sup> تاريخ الشعوب الإسلامية: كارل بروكلمان، الجزء الأول، ص 199.

<sup>(3)</sup> سيف: شاعر حجازي متسبع توفي 146هـ.

المنحوتة، المرصوص بعضها على بعض، في نهاية من القوة وكذلك بنيان الجامع المكرم، ولها قلعة حصنية مما يلي الجهة الشرقية منها... الخ. «البلد كثير الخلق، واسع الرزق، ظاهر البركة، كثير المساجد، جم المرافق على أحقل ما يكون من المدن»<sup>(١)</sup>.

أصبحت حران بزلزالين الأول عام 508هـ/1114م، والثاني 552هـ/1157م فنهمت معظم مبانيها، وارتحل عنها بعض أهلها، فأخذت أهميتها بالتراجع، وقد احتلها المغول بقيادة هو لا كوششتوا ما تبقى من سكانها فنفوه إلى الموصل، وماردين ودمروا مبانيها ومساجدها، وأشاعوا فيها الخراب، ثم استخلصها المماليك من يد المغول، وكانت قد فقدت أهميتها، ولم تستعد ماضيها حتى أصبحت في الوقت الحاضر قرية ريفية مهملة يسودها الفقر وسيطر على معظم سكانها الجهل، إلا أن أهميتها العلمية السابقة وما نتج من أبنائها من علماء جعلها محطة لآثار المتنفسين واحترامهم آنذاك.

كانت اللغة السائدة في حران اللغة السريانية وهي لغة سكانها الأصليين، وكان علماؤها ينتشرون إلى جانب لغتهم اللغة اليونانية وب忝لون الحضارة الإغريقية، هذا بالإضافة إلى إتقانهم لغة العربية، لغة الدولة الرسمية، لذا كان من السهل على علمائها ومتقنيها أن ينقلوا إلى اللغة العربية أمهات الكتب العلمية والتلقافية سواء منها اليونانية أو السريانية. وقد شجعهم على ذلك ما أعدّه عليهم بعض خلفاء بني العباس من أموال وهبات، وما أظهروه نحوهم من احترام وتقدير. وبرز في مقدمة هؤلاء العلماء:

أبو الحسن ثابت بن قرة بن مروان بن ثابت... وكان قد ولد في مدينة حران 221هـ/826م وكان يعمل صرافاً في بلده عندما تعرف عليه محمد بن موسى بن شاكر في إحدى جولاته العلمية، وقد أعجبه ما لمسه فيه من سرعته في إجراء العمليات الحسابية عند تحويل مختلف العملات الأجنبية إلى العملة المحلية أو سواها. فاصطحبه معه إلى بغداد وقدمه للخليفة المعتصم الذي ضمه إلى فريق المنجمين العاملين في بلاطه. كان ثابت يتقن اللغة السريانية واليونانية والعبرية والعربية وربما كان ذلك بفضل عمله كصراف يحتم عليه التعامل مع العديد من الناس من يتحدثون لغات مغایرة للغته.

ترجم ثابت في أول أمره لأبناء موسى بن شاكر بعض أمهات الكتب اليونانية التي تناولت موضوعاتها شتى المجالات العلمية والمنسوبة إلى مشاهير من علماء اليونان كأرخميدس، وإقليدس وأرسطو وأفلاطون وأبو قراط وبطليموس... الخ، وبعده (ساراطون) من أعظم المתרגمين وأعظم من عُرف في مدرسة حران من العالم العربي.<sup>(2)</sup>

لم يقتصر عمل ثابت على الترجمة بل أضاف إليها الكتابة والتأليف، فقد كتب في الرياضيات والفلك والطب.. ومن كتبه كتاب الأهلة وكتاب الأعداد ورسالة في الحصى المتولدة في المثانة،

<sup>(1)</sup> رحلة ابن جبور، تحقيق الدكتور حسين نصار، ص 234، دار مصر للطباعة، 1955م.

<sup>(2)</sup> العلوم عند العرب: قدربي حافظ طرقان، ص 119.

ورسالة في السنة الشمسية، وكتاب في الجري والحبة، كما صاحب بعض تحقیقات الخوارزمي، وقد ذکر النديم في كتابه الفهرست أسماء مؤلفاته ورسائله وهي كثيرة تربو على المائة والخمسين باللغة العربية والعشرة باللغة السريانية.<sup>(١)</sup>

ليس من السهل أن نأتي على ذكر جميع أوجه نشاط ثابت العلمية في بحث مقتضب كهذا، لذا فإننا نقتصر على ما ذكرناه لتنقل إلى ما قدمنا حران من علماء آخرين وبشكل موجز.

اشتهر من أسرة ثابت ولده سنان، وكان عالماً بالطب ومعرفة الظواهر الجوية، إلا أن شهرته لم تصل إلى مستوى شهرة أبيه، كما اشتهر من الأسر الحراتية أسرة هلال ومنهم: هلال بن إبراهيم وكان طيباً لاماً وأباً للأديب إبراهيم أبو إسحاق الصابي؛ مؤلف الرسائل بالإضافة إلى نبوغه في الرياضيات والهندسة وعلم البيئة. ويزد من بين العلماء الحراتيين:

محمد الباتاني، فقد ولد في إحدى ضواحي حران واسمه (باتان) عام 236هـ/850م، وتوفي في العراق 317هـ/929م، عاش في مدينة الرقة ثم انتقل منها إلى بغداد، وكانت آنذاك تعدّ مذاراً للعلم، ومطمح أنظار العلماء، يتقاطرون إليها من كل حدب وصوب، حيث يجدون المساعدة والتشجيع، بالإضافة إلى الجو العلمي الذي تراث إليه نفوسهم وإلى نتفتح إمكانياتهم والتي تتلمسها في المناظرات التي كانت تجري بين العلماء أمام الخليفة أحياناً وأمام كبار المسؤولين أحياناً أخرى.

بعد الباتاني من أبرز علماء القرن العاشر البلاطي فلقد أولع بدراسة الفلك فرصد النجوم والكوكب معتمداً على وسائل بسيطة، ولقد جاءت دراساته على درجة عالية من الدقة والوضوح حتى إنه أثار إعجاب العلماء الغربيين فلقد قال عنه (ساراطون):

إن الباتاني من أعظم علماء عصره، وأنبغ علماء العرب في الفلك والرياضيات<sup>(٢)</sup> كما وصفه العالم الفرنسي (اللاند) بقوله:

إن الباتاني من العشرين فلكياً المشهورين في العالم كله<sup>(٣)</sup>. عرف الباتاني قانون استخراج مساحة المثلثات الكروية، وقام بقياسات لأنحراف سمت الشمس<sup>(٤)</sup>. Ekliptik بشكل أدق، وأوجد طرفاً جديداً لقياس عرض الأماكن، كما توصل بواسطة قياساته الدقيقة الصحيحة لمدد السنوات الاستوائية والقطبية المختلفة بعد أن قام بقياس دوران الأرض حول الشمس بطرificتين.

وحسب الباتاني ميل فلك البروج على فلك معدن النهار فوجده 33 درجة و35 دقيقة، وقد ظهر حيث أنه أصاب رصده إلى حد دقة واحدة، كما أن له إضافات هامة في المثلثات، فلقد استعمل الجيب بدلاً من أوتار مضاعف الأقواس.. إلى ما هنالك من جهود علمية هامة.

<sup>(١)</sup> شرس العرب تستطع على الغرب: زغريب هونكه، ص 192.

<sup>(٢)</sup> المعلوم عند العرب: فدرري حافظ طرقان، ص 122.

<sup>(3)</sup> المصادر السابقة.

<sup>(4)</sup> اعتمد الباتاني في دراساته على الزريح الذي وضعه وساد زريح الصابي وهو من أصح الأزواجه.

أسماء بعض العلماء الذين ولدوا أو عاشوا في حران وبشكل موجز، وفي مقدمتهم:  
 أحمد العطار ابن حمدان بن محمود العطار: ولد في حران 706هـ/1306م وتوفي في القاهرة  
 798هـ/1395م. وكان شيخاً للحنابلة وبرع في أبحاث الجبر والمقابلة.  
 الحاج بن يوسف بن مطر: وكان من أوائل المתרגمين لعلوم الرياضيات والفلك، وقد نقل من  
 اليونانية إلى العربية أصول الهندسة لإقليدس، والمجسطي بطليموس وكان يعمل ورعاً في الكوفة.  
 ثابت بن سنان بن فرعة الحراني: عمل في الطب ونبغ فيه وقد خدم عدة خلفاء عباسيين ثم أصبح  
 رئيساً للأطباء في بيمارستان ابن الفرات توفي 365هـ/975م.  
 وأiben وحنيه صاحب كتاب الفلاحة البسطية.

أحمد بن نعيم: تقي الدين أبو العباس شيخ الإسلام ولد 661هـ/1262م وتوفي في قلعة دمشق  
 سجيناً 728هـ/1327م وهو حراني الأصل، عمل في الجبر والمقابلة والتاريخ وعلم الهيئة، إلا أنه  
 اشتهر بعلوم الدين وبزاره عاش في دمشق أثناء الغزو التتري. ودعا الناس لمحاربتهم دفاعاً عن  
 أراضيهم وكان لموقفه هذا الأثر الطيب في نفوس الناس واندفع عليهم لقتل التتر والانتصار عليهم،  
 سجن ابن نعيم في القاهرة والاسكندرية بسبب آرائه الدينية التي تأثر بها فيما بعد محمد بن عبد  
 الوهاب وأوضع أسس المذهب الوهابي.

وفي الواقع أن هنالك العشرات من الحرانيين نبغوا في مختلف مجالات العلم، والصنفة العامة  
 لهم كانوا موسوعي المعرفة، متربين من خلراء بنى العباس، ينتفعون باحترام أبناء عصرهم  
 لما قدموه من ترجمات ودراسات فتحت لمثقفي العرب نافذة على الثقافة السريانية واليونانية كان لها  
 الأثر الكبير في تمازج الثقافات مما أدى إلى إغناء وتفتح الفكر العربي على آفاق حضارية جديدة لم  
 يكن ملماً بها من قبل.

#### للأستزادة يمكن العودة إلى المراجع التالية:

- |   |   |
|---|---|
| 1- دائرة المعارف الإسلامية: لئمة المستشرقين في<br>العالم. المجلد الرابع عشر والخامس عشر - دار<br>الشعب في القاهرة، 1976م. | 2- فتوح البلدان: للبلانري - الطبعة الأولى 1319هـ/<br>1901م، مطبعة الموسوعات في القاهرة.     |
| 3- سمس العرب تسطيع على الغرب: زيفريد هونكه.<br>منشورات المكتب التجاري، بيروت، 1964م.                                      | 4- ضحى الإسلام، الدكتور أحمد أمين، الطبعة الثالثة،<br>مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر في |
| 5- معجم البلدان، ياقوت الحموي، بيروت، دار<br>صادر، 1397هـ/1977م.  |   |

من أخبار التراث:

- 1 -

## أضواء

### على مؤتمر تاريخ العلوم في إربد

سلمي محجوب<sup>(1)</sup>

**انعقد** المؤتمر الرابع للجمعية الأردنية للتاريخ العلوم عند العرب المسلمين في مدينة إربد -الأردن مركزاً على دور التراث العلمي العربي الإسلامي في المنجزات العلمية الغربية. وقد عقدت جلسات المؤتمر في رحاب جامعة العلوم والتكنولوجيا الأردنية وجامعة إربد الأهلية. ما بين 14-16 كانون الأول 1423 شوال.

شارك في هذا المؤتمر عدد كبير من الباحثين توافدوا إلى إربد من مصر ولبنان وسوريا والعراق والبحرين ولibia والجزائر وتونس، وأخرون قدموا من بريطانيا وألمانيا لاغناء المؤتمر ببحوثهم ونتائج أفكارهم. وقد بلغ عدد الباحثين (50) باحثاً.

انقسمت جلسات العلمية للمؤتمر إلى الشتى عشرة جلسة بدئت بجلسة الافتتاح وانتهت بجلسة ختامية. دارت الجلسات في فلك العمارة والفنون، والرياضيات، والعلوم الطبية والصيدلانية، وعلمي الفلك والفيزياء والعلوم البحرية والملاحة، وعلوم الزراعة والصناعة الغذائية، وفي فلسفة العلوم وتصنيفها وانقلالها وترجمتها، كما تناولت بعض الجلسات علوم الحيوان وصناعة السيف وصهر المعادن، وغيرها.

وفي مجال البحوث العلمية المختلفة أكد الباحثون دور الحضارة العربية والتراث العلمي الإسلامي في إغناء الحضارة الإنسانية، وذلك بما توصل إليه العرب من آلات وأدوات، ونظريات ومؤلفات ومخطبات ومنهجيات كانت أساساً للتطور العلمي المعاصر، وركائز انطلق منها العالم في ميدان مهم من ميدانين تاريخ العلوم في الحضارة العربية الإسلامية لا يجوز إغفاله.

<sup>(1)</sup> باحثة من سوريا.

افتتح المؤتمر بكلمة رئيس اللجنة التحضيرية د. عبد القادر العابد، الذي رجا أن يستفيد الباحثون ويفيدوا، وأكد أن الجمعية ستعمل على طبع الأبحاث وإخراجها في مجلد ضخم بالسرعة الممكنة. ثم جاءت كلمة د. عبد المجيد نصیر رئيس الجمعية الأردنية لتأريخ العلوم، فأشار إلى أهمية تعدد الجمعيات التي تعنى بالتراث العربي الإسلامي لغناه وتنوعه، وقلة المهتمين بباحثاته ونشره، فلقي تراثنا اهتماماً من الأجانب أكثر مما لقيه من أبنائه. وأضاف أن الجمعية الأردنية لتاريخ العلوم قد أخذت على عاتقها استئهام هذا التراث بأبعاده العلمية والحضارية، وإيضاح دوره الفعال في المنجزات العلمية الغربية.

ثم ألقى الدكتور سلطان أبو عرابي رئيس جامعة إربد الأهلية كلمة أشار فيها إلى أهمية العودة إلى التراث والبحث العلمي وفق منهجية خلقة، لتعرف الأجيال على مساهمات أجدادهم، وما تركوه من بصمات في ركب الحضارة العالمية.

وفي الجلسة الأولى كان أول المتحدثين الدكتور سليم الحسني من مانشستر بريطانيا. وهو أستاذ كرسي في هندسة الطاقة السريعة في جامعة (مانشستر) للعلوم والتكنولوجيا، كما أنه رئيس مؤسسة العلوم والتكنولوجيا والحضارة في مانشستر. وقد ألقى د. الحسني الضوء على نتائج ست دراسات حديثة عن آلات الجزر (1206) م وتقى الدين (1551) م حيث قامت المؤسسة (FSTC) بتمويل هذه الأبحاث التي تم إجراؤها في جامعة مانشستر للعلوم والتكنولوجيا (UMIST) كمشروع تخرج لنيل درجة بكالوريوس شرف في الهندسة الميكانيكية.

هذه الدراسات كما جاءت في بحث د. الحسني في علم ((الهندسة الاقترانية)) تعرى جوانب العبرية في شخصيات هؤلاء المخترعين وإيداعاتهم وخصوصاً آلات رفع المياه وال ساعات المائية عند العرب المسلمين. وقد أكدت الدراسات والتحليلات الرياضية إمكانية تشغيل وكفاءة هذه الآلات كما وصفها العالman الجزر وتقى الدين. كما أثبتت هذه الدراسات بنجاح أن مواصفات الجزر وتقى الدين كانت واقعية وليس ضرباً من الخيال كما هو الحال عند ليوناردو دافينتشي. ومن الأهمية بمكان أن الباحث قد أكد أهمية تدريس تاريخ العلوم عند العرب المسلمين في مانشستر للأجيال العربية التي تعيش هناك وفي الدول الأوروبية كي يكتشفوا إسهامات أجدادهم في صنع الحضارة العالمية، مما سيرفع معنوياتهم والتزامهم بهويتهم القومية الفكرية والثقافية.

وفي الجلسة الثانية في العمارة والفنون تحدث د. بنجع العابد من الأردن عن ثأر العمارة العربية في العمارة الغربية. وركز بصورة رئيسية على بيان ثأر التصميم المعماري لقبة الصخرة، والخطيط للمرانلي لمدينة القدس في الخطيط العماني والنسيج المعماري للمدن الإيطالية، كما ألقى الضوء على حضور نظريات عمر بن الخطاب في الخطيط العماني العربي، وتأثير أفكار ابن قتيبة، وإيداعات بخون لصفا في العماري الإيطالي (البرتني)، وتأثير نظريات الحسن بن الهيثم في البصريات على العماري الإيطالي (برونسكي) وبين دورهما في رسم الأجسام الثالثية الأبعاد (المنظور).

ومن الأبحاث الهامة التي ألقىت في هذه الجلسة العلمية ما قدمه د. حيدر كمونة، من العراق

عنوان "أهمية الرد على آراء المستشرقين في شوبيه تراثنا المعماري في المدينة العربية المعاصرة". وما جاء في بحثه أن بعض المستشرقين حاولوا ضمن معلم هذا التراث المعماري الخالد حتى يمكن تصسيع هوية الأمة العربية وحضارتها وتاريخها. وقد حاولوا أن يردوا أصول المنجز المعماري دائمًا إلى جذور فارسية وبيزنطية وكنسية، يحدوهم في ذلك هاجس فني التحضر عن الإسلام وسيطرة فكرة البداونة على العروبة. وقد جاءت هذه الدراسة للرد على مزاعمهم وتصحيح أخطائهم ممن حملوا مفاهيم زائفه في معنى الآخر المعماري وأهميته وطرق تحليله ومكانته، مقارنة بالآثار المعمارية الأخرى التي تتمثل في تجريد الفكر العربي من الإبداع، وإرجاعها إلى أصول وجود حذور بعيدة عن الثقافة العربية ومفاهيمها.

الجلسة الرابعة كان محورها على إنجاز الرياضيات والهندسة. ومن أبحاثها ما قدمه د. محمد الحجري من ليبنان. حول ((بعض مسائل الهندسة الكروية عند ابن هود في كتاب الاستكمال)). عرف فيه كتاب الاستكمال على أنه موسوعة رياضية متكاملة، يتناول نواحي العلوم الرياضية المعروفة عند رياضي القرن الأول من الألفية الثانية، كالهندسة المستوية والهندسة الكروية، ونظرية الأعداد والجبر وحسابات المتباينة في الصغر والقطعون المخروطة وغيرها. ثم عرف بابن هود، وهو الملك الرياضي، ملك سرقسطة العربية الأنجلوسكسونية، الذي تولى الملك سنة 474 هـ - 1081 م وقد استطاع أن يمارس الرياضيات والتأليف برغم حكمه السياسي. ((في أثر علم الفلك على الحضارة الغربية)), تحدث د. على عنيدة من الأردن عن ازدهار علم الفلك في العصر العباسي، ولا سيما في عهد الخليفة المأمون، وبناء المرصد الفلكي، وأشار إلىبني شاكر في القرنين الثاني والثالث الهجريين، وإلى الخوارزمي، وبنوهم جميعاً في الفلك والرياضيات، وإلى ثابت بن فرة ومؤلفاته التي ترجمت إلى اللغات الأوروبية. ثم ذكر البشّاني الذي لقب ببسطاموس العرب، ومرصده المشهور في مدينة الرقة، كما أشار إلى فضل العرب في وضع الأزياج وصناعة آلات القياس الفلكية وتطويرها، وقد انتقلت هذه العلوم إلى أوروبا بعد أن تمت ترجمتها إلى اللغات الأوروبية.

أبحاث الجesse العلمية السادسة تمحورت حول العلوم الطبية والصيدلانية: ومن أبحاثها ما قدمته د. سرى سبع العيش من الأردن. تناولت ((حقائق ونقاصل بين أطباء الإغريق والأطباء المسلمين)) وأشارت فيه إلى اهتمام مؤرخي الطب وعلمائه الغربيين أجادلنا العرب المسلمين بأنهم لم يكونوا سوى نقلة وترجمة للطب الإغريقي، معتمدين على الحقيقة التاريخية العربية الإسلامية، وبختصرون بجرة قلم ثمانية قرون، إذ ينتقلون رأساً من العهود الإغريقية ثم الرومانية في القرن الأول وما قبله إلى القرن السادس والسابع عشر. حيث بدأت النهضة الغربية تؤتي أكلها بعد أن قامت على أكتاف الحضارة الإسلامية وتركّلت على أعمدتها في شتى مجالات العلوم ولا سيما في الطب. وقد د. محمود قاسم من الموصل بحثاً سلط الضوء فيه على ((مؤلفات العرب المسلمين في حقل طب الأطفال)) وأشار إلى مرحلة ما قبل الرازي، ومرحلة الرازي الذي يعتبر أول من فصل بين طب الأطفال والأمراض الأخرى في كتابه (تدبير الصبيان).

وتناولت دراسة د. نادر جرادات من الجامعة الأردنية. ((دراسة الأصول للغوية عند ابن سينا)) من خلال أشهر كتبه ورسائله وهي: (القانون في الطب، الشفاء، ورسالة أسباب حدوث الحروف) ووصف الباحث جهاز النطق، وفيزياء الصوت والسمع ومخارج الحروف وصفاتها، وفنون لوجيا الصوت كما جاءت عند ابن سينا وقارنها بالمعلومات والنظريات الحديثة، واعتبر أن ابن سينا هو أول من ذكر دور الحنجرة ووظيفتها وأهميتها في عملية التصويب بين العلماء العرب والتربين.

وفي علم الفيزياء في الجلسة العلمية السابعة قدمت الدكتورة نجية عرفة من ليبيا بحثاً تناول ((الموروث العربي في الحضارة الغربية في بعض مجالات الفيزياء)) وأشارت إلى أن معظم المخترعات المعاصرة مبنية على النظرية العربية في فكرة تحويل الطاقة إلى حركة، والمضخة الماء الكبسة التي اخترعها العالم العربي الجزيري، بالإضافة إلى الأولى المستنطرقة التي أتت إلى نظام مبتكر في الفيزياء والميكانيكا، كان لها أثر كبير فيما توصل إليه الغرب من منجزات وتقدم.

الجلسة العلمية الثامنة خصصت لإسهامات العلماء العرب في علم الملاحة والبحار: وقد أبرزت الأستاذة منسية عرفة من تونس، ((أثر البوصلة في علم البحار، واختلاف الآراء في أول من اخترعها)). ذكرت في البحث مراحل صناعتها ابتداء من المغناطيس الخام إلى الإبرة المفقطة، وكذلك الطافية على الماء ثم ل المتعلمسة سمكة الحيد اللتين. وهي التي أثبتتها ابن مجف، وهذا أوضحت أثر العرب في تطوير أهم وسيلة من وسائل الملاحة، وانتفاع الغربيين ببحوث العرب ولخبراءاتهم.

الدكتور أحمد التميمي من الإمارات العربية المتحدة، تحدث عن ((آثار علم ومبتكرات ابن ماجد عالمياً)). تناول مؤلفات ابن ماجد التي بلغت (40) مؤلفاً، كما أشار إلى مبتكرات ابن ماجد في الفلك والقياس لحساب مستوى الشمس عن الأرض، وتحدث عن أرجوزه الشعرية التي خلدت أسفاره في معرفة البحار واكتشاف أسرارها. أما عن أثر ابن ماجد في الغرب فيبدو في كتاب نسخه مستشرق بريطاني عن كتاب ابن ماجد المعروف (رهمانج البحر) أي دليل البحر.

وكان للحسان العربي الأصيل دوره في الجلسة العاشرة: تحدث د. جهاد حاج نعسان من سوريا، تحت عنوان: "الحسان العربي الأصيل في أوروبا والعالم" عن موطن الحسان العربي وطرق انتشاره في أوروبا وسائر أرجاء العالم. كما ركز باهتمام على مراكز توليد الحسان العربي الأصيل في العالم، وأهم حقول تربيته في: (أمريكا - إنكلترا - استراليا - بولونيا - رونكاريا).

وجاء دور علمي للزراعة والأغذية في الجلسة العلمية الحادية عشرة، فتحت الباحثة سليمان محبوب عن ((الصناعة الغذائية في التراث، كتاب ابن العدين أنمونجا)). أبرزت أهمية الكتاب الذي حققه وهو (الوصلة إلى الحبيب في وصف الطبيعتين والطيب) والنسخ المعتمدة في التحقيق، كما استعرضت فصوله وأبوبه، وتوقفت بإسهاب موضحة منهج ابن العدين العلمي في التأليف، وأهمية المسيرة العلمية للعربي في علم التغذية وعلاقتها بالطب، مما كان له أثره الواضح فيما بني عليه الغربيون علومهم.

والجلسة الثانية عشرة والأخيرة تناولت موضوع ((فلسفة العلوم وتصنيفها وترجمتها وانتقالها

إلى الغرب)). وقد تحدثت في هذا الموضوع الباحثة المستشرقة أنا أكاسيو من ألمانيا عن نقل العلوم العربية إلى اللاتينية، وذكرت في الورقة التي قدمتها أن أحد مترجمي الملك فردرريك الثاني نقل له العلوم الطبية العربية إلى اللاتينية ونشرها تحت عنوان (المؤمن) الذي اشتق من كلمة أمير المؤمنين. وأضافت أنها تعتبر من وجهة نظر خطابية أن انتقال هذه الترجمة عن الأصل العربي قد جاء عن طريق الحفسيين في تونس إلى بلاط الملك فردرريك في إيطاليا. بالإضافة إلى دور طبطةلة في انتقال العلوم العربية الإسلامية.

وفي هذه الجلسة تحدث د. محمد عثمان من مصر عن ((دعوى غريبة بالأسبقية التاريخية في عيد من المنجزات العلمية والإبداعية)) ومنها (اكتشاف الدورة الدموية الصغرى) لابن النفيس، وادعاء (هارفي) الإنكليزي اكتشافه لها. ومنها (قانون الضغط الجوي) من قبل الخازن البصري في كتابه (ميزان الحكمة) وينسبه الغرب إلى (تورشيللي) و(نظرية الدالة الرياضية) للبيروني، ويزعم المستشرق (شيلنجر) أن هذه النظرية ابتكر غربي.

هذا وقد أشارت الدكتورة سهام أبو زيد من مصر إلى ((أهمية التوثيق في التراث العربي)) وردت على دعواوى غريبة بالأسبقية التاريخية لها. وأوضحت أن عالم المخطوطات واكب بداية نزول القرآن الكريم والحديث الشريف، ثم تابع المسلمين تدوين لواط التراث العربي الإسلامي بشروط صحيحة فإذا فورنت تلك الجهود بجهود الغربيين في تدوين نصوص التراث الإغريقي واللاتيني القديم.

هذا وقد فَتَّمت في المؤتمر الرابع لتاريخ العلوم في إربد أوراق عمل أخرى، أكثري بنكر عناوينها مما لا مجال لذكر تفاصيله من معلومات دسمة أخذت المؤتمر، وكانت مادة للحوار والنقاش. أذكر منها: هندسة الجزائري: د. سامي شلوب (سورية) - وكتاب الأصول لأقليس من خلال تحرير المؤمن بن هود المرقسية. د. يوسف قرقور (الجزائر) - والأمراض السرطانية وعلاجها عند الأطباء العرب. د. عبد الجبار الحبيطي، (العراق) وتأثير علم المناظر العربي على مثيله في الغرب. د. شكر الله شالوحي (لبنان) وأخيراً دور العرب للحضاري في تأسيس جامعة (سالرنو) الطبية في العصور الوسطى الأوروبية وغيرها من الأبحاث.

اختتمت أعمال المؤتمر بتوصيات خرج بها المؤتمرون، ركزت جميعها على تفعيل دور الاتحاد العربي لجمعيات تاريخ العلوم في الأقطار العربية، وتوحيد الجهود العلمية لمواصلة مسيرته نحو آفاق جديدة من العمل للبناء لتعزيز مكانته العربية والدولية. كما أشار المؤتمرون بالجهود التي تبذلها معاهد التراث والجمعيات والمؤتمرات في إبراز مكانة الحضارة العربية الإسلامية، وإسهاماتها في تراث الأمم جميعها بما قدمه العلماء العرب المسلمين عبر العصور من جهود في بناء الحضارات المنظورة.

## أخبار التراث - 2

أمينة التحرير

### إصدارات:

كتب:

- أهدت لـ الزاوية العلويـة في مدينة مستغانـم بالجزـائر، كتابـين من تـأليف (الشـيخ أـحمد بن مصطفـى العـلـوي المستـغـانـي)، هـما:
  - (الـبـحـر المـسـجـور: فـي تـقـسيـر الـقـرـآن بـمـضـنـن الـنـور)، وـهـو فـي جـزـئـين. وـفـيه يـتـرـدـج الشـيخ فـي تـقـسيـر الـآـيـات عـلـى ما يـقـضـيـه مـفـهـوم الـلـفـظ وـالـمـعـنـى الـمـتـداـول بـيـن عـلـمـاء الرـسـوـم، ثـم يـتـبعـه ما يـسـتـبـطـ من أـحـكـامـها. وـبـرـقـعـ الشـيخ فـي تـقـسيـرـه مـحـلـقاـ فـي أـجـوـاء الـآـيـات عـلـى ما نـعـطـيـه الإـشـارـة بـلـسـانـ الـخـصـوصـيـة فـجـاء بـإـشـارـات وـأـذـواقـ تـنـثـرـ الـدـهـشـة وـالـإـعـجابـ، يـفـهـمـها الرـاسـخـونـ فـي الـعـلـمـ اللـذـي المـفـاضـلـ من حـضـرةـ الـقـرـآنـ، عـلـى ما يـقـضـيـه السـرـ المـصـونـ.
  - (الـمـوـاد الـغـيـثـيـة)، وـبـضمـ مـائـة وـسبـعينـ حـكـمة مـرـتـبة عـلـى ثـمـانـيـة عـشـرـ فـصـلاـ، مـنـهـا: فـي النـفـسـ وـمـعـالـجـتهاـ، فـي النـهـيـ عنـ صـحـبـةـ الـأـشـرـارـ، فـي الـعـلـمـ النـافـعـ، فـي التـوـكـلـ عـلـى اللهـ، فـي الـزـهـدـ وـالـقـنـاعـةـ، فـي الـإـلـاـخـاصـ، فـي الـمـحـبـةـ وـالـاشـتـياـقـ.
- عن دار النـهـارـ للـنـشـرـ صـدرـ عامـ 2002ـ كـتابـ (الـوـصـاـيـاـ)ـ منـ تـأـلـيفـ (الـشـيخـ مـهـديـ شـمـسـ الدـيـنـ)ـ رـحـمـهـ اللهـ. مـنـ الـمـوـضـوعـاتـ الـتـي بـحـثـ فـيـهاـ الشـيخـ شـمـسـ الدـيـنـ: تـجـربـةـ الشـيـعـةـ الـلـبـانـيـنـ، الـفـاعـلـيـةـ الـمـسـيـحـيـةـ فـيـ لـبـانـ وـالـشـرـقـ، إـغـاءـ الطـافـيـقـ الـسـيـاسـيـةـ فـيـ لـبـانـ.
- عن دارـ الـمـلـكـ عـبـدـ العـزـيزـ فـيـ الـمـعـلـكـةـ الـعـرـبـيـةـ السـعـودـيـةـ صـدرـ عامـ 1423ـهـ كـتابـ (خطـبـ وـكـلـامـ)ـ وـهـوـ مـنـ كـلـامـ (خـاـنـ الـحـرـمـيـنـ الشـرـيفـيـنـ الـمـالـكـ فـهـدـ بـنـ عـبـدـ العـزـيزـ)ـ يـقـعـ الـكـتابـ فـيـ 416ـ صـ/ـ مـنـ الـقـطـعـ الـكـبـيرـ، وـيـحـتـويـ عـلـىـ عـدـدـ مـنـ الـخـطـبـ وـالـكـلـامـ اـنـقاـهـاـ الـمـلـكـ فـهـدـ فـيـ مـخـلـفـ الـمـنـاسـبـ الـمـحلـيـةـ وـالـدـولـيـةـ، مـنـهـا: الـعـدـلـ أـسـاسـ الـمـلـكـ، نـعـمـةـ الـأـخـوـةـ الـإـيمـانـيـةـ، الـعـنـاـيـةـ بـالـمـسـاجـدـ، الـتـعـصـبـ لـيـسـ مـنـ الـإـسـلـامـ، الـقـوـةـ الـحـقـيقـيـةـ فـيـ تـمـسـكـنـاـ بـعـقـيدـتـاـ، وجـوبـ التـلـاخـلـ بـأـخـلـاقـ الـقـرـآنـ، الـكـرـيمـ، الـعـلـمـ الـإـسـلـاميـ الـمـشـترـكـ، الـمـسـجـدـ وـرـسـالـةـ الـإـسـلـامـ، أـسـبـابـ الـفـرـقةـ بـيـنـ الـمـسـلـمـينـ.

- وصدر أيضاً عن دارة الملك عبد العزيز عام 1423هـ (معجم ما أتى عن الحج: تاريخه، مناسكه، تنظيمه، طرقه، الرحلات إليه) وهو من تأليف: (د. عبد العزيز بن راشد السندي)، ويقع في 415ص/ من القطع الكبير. يرصد مؤلف الكتاب ما كتب عن الحج، في عصور مختلفة ومن خلال مصادر متعددة ولanguages متعددة، من حيث أحکامه ومناسكه وتاريخه وتنظيمه وطرقه. وقد بلغت مواده /2655 مادة قسمت سبعة أقسام، وأردفت ببعض الملاحق والكتابات التوضيحية، وتنأتى أهمية الكتاب من ثراء مادته ومنهجيتها.
- عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق، صدر عام 2001م كتاب (مستويات السرد الإعجازي في القرآن الكريم) من تأليف (شارف مازاري)، ويقع في 206ص/ من القطع الكبير. يعالج الكتاب مكونات السرد في الخطاب القرآني، من خلال مبدأ التأويلية وحضور المتنقي، وتضافر المكون الإيقاعي، والمكون السريدي، والمكون الشخصي، والمكون الحدثي، والمكون الزمني، والمكون التصويري في إيجاد كينونة السرد.
- (الحوار والحضارة العربية الإسلامية) كتاب يقع في 447ص/ صدر مؤخراً عن دار الأهلي بدمشق، من تأليف (د. أمين إسبر). يحتوي الكتاب على مختلف أنواع الحوار في الحضارة العربية الإسلامية، مثل: الحوار في الشعر العربي، الحوار في القرآن، الحوار أيام عمر بن الخطاب وعلى بن أبي طالب رضي الله عنهما، وسوى ذلك.
- (معجم الكنىيات العامية الشامية) وهو من تأليف د. محمد رضوان الدالية، صدر عن دار الفكر بدمشق عام 2002م، ويقع في 462ص/ من القطع الكبير. وفيه جمع المؤلف قرداً كبيراً من العامي الفصيح في مجال الكنىيات مما يجد له مشابهاً من كناية أو مثل أو نص لبني أو عبارة في الفصيح.
- عن المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسسكو) صدر كتاب باللغة الإنكليزية بعنوان (قدسية فلسطين لدى المسلمين)، وهو للباحث الفلسطيني (حسن سعيد الكرمي)، وقدم له د. عبد العزيز بن عثمان التويجري. يقع الكتاب في 75ص/، ويأتي صدوره كما يقول التويجري: (في مرحلة خطيرة حيث بلغت العجرفة والغطرسة الصهيونية إلى الدرجة القصوى في التجاهل التام للشرعية الدولية، ولنذاءات المجتمع الدولي واحتتجاجاته على عدوان إسرائيل المتواصل ضد الشعب الفلسطيني ومتذساته ومؤسساته، والخرق السافر المستمر لقرارات الأمم المتحدة ذات الشأن ولقواعد القانون الدولي. مما يعرض فلسطين العربية الإسلامية لمخاطر شتى، ويسد أبواب المستقبل أمام الشعب الفلسطيني ويدفع به نحو المجهول).

\*\*\*

### **كتوبات:**

- صدر العدد الأخير المزدوج (17-18) من المجلة الجزائرية (إنسانيات) التي تعنى بالعلوم

- الاجتماعية والانتربولوجية. تضمن العدد مجموعة من البحوث المهمة، منها: أهمية اللغة ووظائفها في عمليات التواصل للكاتب عبد القادر شرشار، بين اللغة والخطاب والمجتمع: مقاربة فلسفية اجتماعية للكاتب الزواوي بغوره، للهجات في الموشحات والأزجال الأندلسية للكاتب محمد عباسة، عالم النحو وأهميته في صناعة المعاجم للكاتب محمد ملياني.
- العدد الأخير من مجلة المدينة المنورة وهي مجلة فصلية محكمة، تصدر عن مركز بحوث دراسات المدينة المنورة، ضمن بحوثاً مهمة، تذكر منها: تأثير التنمية الحضرية على المظهر العام للمدينة المنورة للباحث د.محمد شوقي بن إبراهيم مكي، مقتنيات الحجر النبوية الشريفة بموجب تقرير عثماني عام 1326هـ للباحث د.سيف الدين صابان، أبو بكر المراغي وكتابه تحقيق النصرة، الباحث د.عبد الله عبد الرحيم عسيلان.
  - تحت سلسلة (دورات) صدرت الدورة الخريفية لسنة 2001 والدورة الربيعية لسنة 2002 عن أكاديمية المملكة المغربية.  
تحتوى عدد الدورة الخريفية ثلاثة محاور: البلدان المتاخمة والعلومة، أي مستقبل للبلدان المتاخمة في ظل تحولات العولمة؟، الخيارات المصيرية.
  - اندرج تحتها موضوعات مختلفة، منها: العوربة والعلومة: قراءة المستقبل ومستقبل القراءة للشاعر مانع سعيد العتيبي، العولمة من منظور إسلامي للكاتب الحسين وكاك، هل تقتصى العولمة من البلدان الإسلامية انتقالاً تلقائياً؟ للكاتب إدريس خليلي.
  - أما عدد السنة الربيعية فقد ضم: مستقبل الحوار بين الإسلام والغرب في أفق القرن الجديد، للكاتب محمد فاروق النبهان. التعريف بالإسلام من حيث هو دين تعايش وسلم، وإنشاء إعلام إسلامي موجه لغير المسلمين، لدكتور ناصر الدين أسد. نحو أفق جديد في علاقة المسلمين بالعالم، للباحث كمال أبو المجد.

\*\*\*

#### ملتقى:

عقدت كلية الآداب والفنون في جامعة مستغانم بالجزائر، ملتقى دولياً حول (الآخر في التراث الروحي) استمر ثلاثة أيام من 20-5-2003، وقدمت فيه بحوثاً مختلفة من: حوار الروحانيات، نموذج الآخر في المرجعية التراثية الإسلامية، تأويلية الآخر بين الوجود والكونونة: ابن عربي نموذجاً، الآخر والمذهب المالكي، الغيرية والتتصوف: نظرة سوسنولوجية، حب الآخر في الشعر الأندلسى والبروفسى، الأمير عبد القادر الجزائري: أنا هو أنت، الحقيقة والآخر في الخطاب الصوفي، وموضوعات غيرها.